中華律藏

中華律藏

第五十八卷

近現代高僧學者講律（十七）

國家圖書館出版社

菩薩心戒釋義

黄書雲

佛學小叢書

菩提心戒釋義敘

菩提者覺也。無覺心者。是謂愚癡。以其昧自本心。而無惡不作。將沈苦海也。明覺性者是謂之佛。以其見自本性。而萬德俱圓。遂登道岸也。自常人以至於佛。無不視覺之大小。心之垢淨。爲區別。一念覺。一念善。念念覺。念念善。馴至戒德圓滿。戒行精純。善不自善。覺無所覺。因發無上菩提之心。自證無上菩提之果。但凡夫在迷。不能自覺。惡心日蔽。善心日消。無以覺之。至死不悟。聖人垂慈憫苦。欲醒羣迷。故作爲戒條。使知警惕。儒有三戒、道有九眞戒。佛有

在家五戒。出家沙彌十戒。比丘二百五十戒。菩薩十重四十八輕戒。詳略不同。無非使人觸目驚心。終身恪守。以改過而遷善也。戒有警懼防閑懺悔遵守諸義。小人無忌憚。故作惡不悛。今以戒開其警覺之心。而生其恐懼之意。使知犯戒則必墮三途。（地獄餓鬼畜生）苦趣可畏。則有所怖而不敢爲惡。知守戒則當生天堂。幸福可樂。則有所慕而勉於爲善。此警懼之義也。既知三途之可畏。天堂之可樂。而善念不堅。惡念難制者。以此戒禁遏之。惡念初起。立即掃除。善念偶萌。隨時保守。則善心不滅。而天堂可登。惡心不熾。而三塗可免。此防閑之義也。凡人善者少。而惡者多。從善難。而爲惡易。有

未聞道理。素少修持。心念言行。久滋罪垢者。以此戒啓悟之。使知天理循環。罪報不爽。皤然愧憾。無地自容。懺其前愆。深自刻責。悔其後路。不再發生。改過自新。回頭是岸。以功補過。棄暗投明。上之可學爲仙佛聖賢。下之亦不失爲端人正士。此懺悔之義也。知之非艱。行之維艱。既知由懼生悔。由悔生憤。而或善心易退。惡念時萌。無所憑依。終將懈怠。逐條分晰。俾得遵循。庶知孰爲身惡。孰爲口惡。孰爲意惡。分之可以隨時而省察。合之不外固有之良知。此遵守之意也。方今人心大壞。刧運已臨。欲使回心。必先明善。茲不言他戒而獨兢兢於此十戒者。蓋以身口意爲諸戒之本源。培其

本而枝自茂。澄其源而流自清也。此十業見華嚴經。犯之者為十惡。修之者為十善。昔龍舒居士。為淨土文。復眞居士。輯資糧集。均於此十業。諄諄致意。極力表彰。良以殺生、偸盜、邪淫、為身三業。妄言、惡口、兩舌、綺語、為口四業。貪欲、瞋恚、愚癡、為意三業。三業俱惡。是謂純黑業。所以墮三塗。三業俱善。是謂純白業。所以生天堂。犯之者有多少。修之者有純駁。各區別為上中下品。為果報之輕重焉。所謂君子循天理。故日進於高明。小人從人欲。故日就於汚下也。特所謂為菩提心戒者。言欲發菩提心。必先守如是戒。十戒不守。為菩提障。十戒克舉。為菩提根。華嚴經曰。發菩提心者。當發慈

悲心。柔和心。忍辱心。廣大心。寬博心。堅固心。又曰。忘失菩提心。修諸善法。是名魔業。忘失尚爾。況未發乎。故知欲學如來乘。必先發菩提願。十六觀經亦謂欲生極樂國土者。當發菩提心。是知欲發菩提心。當以十善業爲去垢之初法。既修十善業。更當以發菩提心。爲入道之要門。今特采集羣言。逐條解釋。以期同登覺路。共出迷津。人可不眞心持守。而忍於背覺合塵也哉。

南榮黃覺謹識

重刻菩提心戒釋義序

謙單人也。不稔佛法。而喜聞佛理。今年秋。將至榮。聞幕僚盛稱黃書雲先生。以名下士。精研內典。政學軍界中人。爭崇拜之。及晤談時。以素所服膺陽明學相質。先生謂陽明學近禪宗、歷舉萬國宗教誌佛教篇之言告。豁然意解、因索所著菩提心戒釋義讀之。理精而確。詞暢而達。無義不搜。無弊不抉。誠滌垢之上藥。指迷之良導也。每三五日輒詣覺園、談心學、獲覩福田論。及所輯「藏經摘要」一。尤多精蘊。不惟見所未見。亦聞所未聞。此行爲不虛矣。因先

生勸修淨土宗。流覽經論。心境益空。道味盎然。至爲愉快。已而聞遠近索書者至夥。春初排活字版三千餘部。不足以饜人之求。他邑已三刻棗梨而榮獨否。甚非所以揚佛法挽世變也。遂捐貲鐫版。存諸覺園。以公同好。竊聞佛法中有兩種健兒。一者生不作惡。二者作已能悔。方今風習日偷。道德益墮。欲佪刦運。先正人心。然非廣明佛法。使上者志宗乘度衆生。下者信因果明禍福。不可且菩薩從十善心等入四十二心。乃至成佛。是書發明十善十惡。以剝蕉抽繭之思。分風擘流之筆。不惜十指絃爲君千萬彈。世果有思救世者乎。願多印而廣布之。視其他勸善書。相去何止倍蓰。有

疑吾言者。請細讀一過何如。 四川陸軍第二師第四旅旅長子

鳴廖謙謹識

佛學小叢書

菩提心戒釋義

一　殺生

生者、凡有血氣知覺運動之物、一切胎生、卵生、濕生、化生。潛居水行於陸。飛於空。無足、兩足、四足、多足。無不自愛其生。卽不可故傷其命。凡人一念之仁。卽是生理。一念之忍。卽是殺機。故殺生爲五戒之首。亦爲比丘二百五十戒之首。亦爲菩薩五十八戒之首。不殺則大善。殺則爲大惡。三教聖人立教不同。而獨於殺生、則無不諄諄垂戒者。以死者不可復生。斷者不可復續也。孟子曰見其生。

不忍見其死。聞其聲。不忍食其肉。呂祖曰。欲知世界刀兵刦。但聽屠門夜半聲。華嚴經曰。菩薩於一切衆生有命者。常思利益慈悲之心。是諸菩薩。倘不慈心惱諸衆生。何況以惡盜而故行殺害。蓋惻隱之心。人皆有之。欲體天地好生之心。自當守聖人不殺之戒。夫賜牲必畜。孔子推其仁。見牛不忍。孟子許其王。遠庖廚者爲君子。推遠庖廚之心。必不殺一物而後即安。貪口腹者爲小人。極貪口腹之欲。即日殺三牲。猶爲不足。天下有仁心偶萌之小人。未有殺心未斷之君子。與其心安於忍。毋寧世笑爲迂。自古聖賢仙佛。博學通人。皆口婆心。股股勸戒。如楞嚴梵網之垂訓。感應陰隲之

格言。好生救刦之箴。戒殺放生之訓。徵引既詳。流傳亦廣。原書俱在。此不贅陳。惟殺之之道甚多。戒之之法亦不可不愼。凡親手斷其生命者爲自殺。由我造意使人斷其生命者爲教人殺。見人殺生。多種助成其殺者爲方便殺。見人殺生。讚成許可者爲讚嘆殺。乃至見殺隨喜者。與自殺同。見殺加怒者與助殺同。其心既大違於慈悲。其事卽大反乎仁義。縱曰養親供祭延賓。有時或不能盡絕。然於無可如何之中。存一力從節省之意。他品不妨多設。何必多靡生命。備極肥甘耶。況珍饈羅列。祖宗未必親嘗。甘旨奉親。刀匕何堪屢赤。至取彼至切之生命。供我開泛之人情。造自己身後

之過慾。娛他人目前之口腹。是亦不可以已乎。高忠獻公曰。省殺一命。於吾心有無限安處。程明道曰。人苟存心於利物。於人必有所濟。朱子曰。人心若仁。則萬物在吾生育之中。佛經以見殺不食。聞殺不食。爲己殺不食。爲三淨肉。此爲未能斷肉者不得已之計。欲人以漸除殺也。夫一針刺肉。而其痛徹心。沸湯濺指。而渾身欲裂。人皆不深思之耳。昔洪州廉使問馬祖曰。喫肉是不喫肉是。師曰。喫是中丞祿。不喫是中丞福。蓋人能充其不忍之心。不惟我不忍殺。即他人所殺者。亦不忍食。此仁至義盡之說也。先德云。人能一日持齋。不食肉。則世界殺生我皆無分。楞嚴經曰。以人食羊。羊

死爲人。人死爲羊。食餘衆生。亦復如是。死死生生。互來相噉。惡業俱生。窮未來際。汝負我命。我償汝債。以是因緣。窮百千劫。常在纏縛。濟淨比邱。及諸菩薩。於歧路行。不蹋生草。况以手拔。云何大悲。取諸衆生。血肉充食。故曰。世上欲無刀兵劫。除非衆生不食肉。楞伽經。佛告大慧。有種種因緣。不應食肉。偈曰。爲利殺衆生。以財網諸肉。若無教想求。則無三淨肉。然則買食之與自殺。僅差一間耳。將以視親操刀斧者。稍有不同。今人卽不能斷肉。獨不可習於少殺。食三淨肉。以期於漸絕耶。若盛燕饌。所謂射飛逐走。若人離家出外。路被皆殺者也。發蟄驚棲。若人寢室安處。忽遭兵戈殘賊者

也。塡穴覆巢。似人居室樂業。一朝水火蕩盡。族類俱亡者也。傷胎破卵。似人正在孕育。忽被摧殘賊害者也。以人比物。何忍爲之。至於牛之有功。犬之有義。雁之有序。鯉鱔之朝斗。此等之物。何忍食之。若夫屠釣漁獵以資生。網罟鉤刀以謀利。養牲賣繭以營業。他人得其用。而我獨造其殃。多人享其成。而我獨膺其罪。觀彼之不作此業者。亦未嘗無衣食。亦未嘗受凍餒。何苦種地獄之深因。受來生之惡報耶。而鎗鳥燒蜂以恣閒遊。殺龜打蛇以爲慣習。醉鰕劊蝸刳螺剝蟹以供饕餮者。更當知所戒矣。月令曰。草木零落。然後入山林。昆蟲未蟄。不以火田。此感應篇所謂昆蟲草木。猶不可

傷。而彌陀發願。特兢兢於蜎飛蠕動也。楞嚴經曰。若不斷殺修禪定者。譬如有人自塞其耳。高聲大叫。求人不聞。蓋一切衆生。皆含佛性。造重業。縱殺心。結深怨。感苦果。皆由一殺所致。是以殺心漸猛。殺業漸深。漸以殺人。以及殺其六親。甚而積爲刀兵大刦。可悲也夫。人之所以不戒殺者。由於不達因果。因果者感應也。人但知感應見於現生。而不知感應通於三世。人但知感應見於人道。而不知感應通於六道。華嚴經曰。殺生之罪。能令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者短命。二者多病。可不戒乎。況所殺衆生。在毒蟲猛獸中。必遭其螫噬。若在人中。必爲所殺傷。亦自然之因

果也。昔白樂天有放生議。顏魯公蘇東坡俱立放生池。而楊寶療雀。蔡襄釋鵝。伊川養魚。宋郊救蟻。毛寶放龜。隋侯濟蛇。永明之贖魚鰕良嗣之解矰繳。餘風未泯。往事可師。毋以殺小為無傷。毋以放少為無益。毋憚勞而阻善念。毋爭價而錯善緣。嗟乎。終年茹素。曾無濟物之功。一旦捨財。便有好生之德。慎勿笑為迂腐。致誤善機。貽口業於無窮。視果報為荒渺也。蓮池大師戒殺放生二文。吾願人熟玩而廣傳之。

二　偷盜

偷盜者。凡屬他人所有物。家庭公有物。（家中財產及一切器用皆是）國家公有

物。一切官產鹽稅政費兵費皆是地方公有物。凡地方公款城鄉大小團體及眾人捐集經營之事業皆是生業公有物。一切大小公司合夥貿易之財產賬目及應用器具皆是鬼神所有物。一切廟會神會之收入及供奉物皆是竊賊儻來物。一切竊取刦取之物凡已發覺未發覺者皆是不令人知而私心竊取。以歸己有之謂也。此其念甚鄙。其行甚卑。其事甚祕。其膽甚大。其情甚虛。其心甚苦。而皆一念之貪爲之本。華嚴經曰。菩薩於自資財。常知止足。於他慈恕。不欲侵損。若物屬他。起他物想。終不於此而生盜心。乃至草葉。不與不取。何況其餘資生之具。夫聖人律身。一介不取。君子臨財。四知弗愧。廉潔者不拾遺金。慈善者好行施濟。此其胸懷之洒落。心地之光明。品節之清高。性情之慈恕。爲何

如。倘因貪而昧良。是曰不仁。敢損人以利己。是謂不義。孟子曰。非其有而取之者盜也。又曰。人能充無穿窬之心。而義不可勝用也。人當平居坐論。莫不知廉讓之可欽。盜行之足恥。及至親朋交涉。動欲虧人。財利當前。輒思入己。愚夫俗子不克操持。學士文人。亦常動念者。何哉。皆由愛心爲之源。由愛生貪。由貪生取。明取之而慮人知。羞惡之良尚在。陰取之而歸己有。神明之際猶慚。乃至習爲固然。視同熟路。眼未見而生心。物未來而思得。於是巧詐以圖之。陰謀以瞰之。狡黠以趨之。謾薦以蔽之。推其極雖至親好友亦不顧。天地神明亦不畏。父兄官長亦不憚。因果報應亦不懼。甚至

陷人於險以遂其私。破人之家以求其欲。害人之命以圖其財。敗人之國以貪其賄。種種罪業日益月深。無非始於一念之貪。遂至以身爲殉。不惜敗德喪名。折福損壽。此楞嚴論盜所由以盜貪爲本也。而其他竊人之能。盜名欺世。盜權盜國者。更無論矣。當夫財之未見。事之未行。設他人加以盜名。誣以偷事。三尺童子。莫不怒目切齒。斷斷以辯之。悻悻以爭之。奈何惡其名者。竟居其實。疚諸心者。乃見諸行耶。若夫虧挪國帑。盜用官錢。浮報政費。偷漏關稅。侵蝕公項。隱匿家財。私提祖業。盜賣先塋。陰虧親膳。中飽善款。竊食廟會。私瞞贓物。凡合夥貿易而肥私。爲人理財而入己。遞寄錢

物而乾沒。代儲存款而陰蝕。替人購物而虛抬價值。代人看守而暗地侵吞。斗秤尺之出入不公。生熟貨之材料攙假。拾遺金而欺失主。發水溼而漲斗升。買銀而故短其平。貫錢而常少其數。他人之賬偶遺。默取之而不償其欠。買賣之價已定。少與之而陰用其欺。合夥之貿易。利歸己而害歸人。田宅之基址。越己界而侵人地。或盜伐人之草木。或竊取人之花果。或託鬼神以騙人利。或假燒鍊以撞人財。或寄存之人死。而坐享其成。或意外之物來而攘為己有。一切減人自益。以惡易好。動思沾潤。愛佔便宜。至水火焚溺之際。昏夜要害之地。兵戈盜賊之時。義利不明。見財起意。種種貪

心。倶名爲盜。又或家貧而取易傷廉。事急而迫於行竊。沒奈何三字。喪却多少廉恥。不爲過。三字。貪却多少良心。推之居官不稱其職。而希圖利祿。爲師不盡其心。而徒驕脩脯。受雇不盡其力。而虛耗辛貲。其事非盜。事而其心皆盜心也。乃犯之者。必多方掩飾。極力欺朦。甚且妄言以表功。舉誓以欺神。自幸其才之足以飾非。而不知其罪之適以自賊也。是不亦大可哀也乎。又何必踰垣穴壁。胠篋探囊。而後謂之爲盜也。然盜之法甚多。故戒之道亦不可不愼。凡不與私取者爲自盜。教人私取者爲教人盜。種種助成其盜者爲方便盜。知其盜而讚許者。爲讚嘆盜。聞其盜而心喜者。與自

盜同。若夫負債不償。横行擄掠。借事敲搕。恃强逼取。此皆比偸盜爲更甚更險。由無忌憚之心。推之天下事有何不可爲耶。夫人生福祿由天。錢銀有命。分外營求且不可。況偸盜乎。天眼昭彰。良心難昧。悖入悖出。不爽絲毫。昔人有詞云。君纔多取一分。長天早勾回十丈。幾見陰謀巧取者。得以長久享受耶。不惟不克享受已也。而廉恥喪盡。罪報方長。試思眼光落地。萬物皆空。身非我有。何況外物。必到萬般將不去。惟有業隨身。然後悔之晚矣。楞嚴經曰。若不斷偸。修禪定者。譬如有人。水灌漏巵。欲求其滿。縱經塵刼。終無平復。且盜與施相反。好盜者必不好施。故曰慳貪。即使以盜財爲

施予。而功不適過。天亦弗賞。如功過格載石心德以大斗小秤所積之錢修橋則為水壞修廟則被火燒可以知其故矣華嚴經曰。偷盜之罪。亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者貧窮。二者共財。不得自在。亦天道之好還也。佛所以列偷盜於邪淫之前。殺生之後者。以人終日在銀錢交涉中。畢生為身家需用計。天下無人可離財。卽無一人不愛財。得罪最易。操行宜謹也。昔管甯與華歆掘地遇金。甯揮鋤不顧。歆則捉而擲之。人以是判其優劣。今則世風日薄。人心益偷。求如華歆者。尚不可得。況管甯乎。甚矣戒品之難精也。可慨也夫。

三　邪淫

邪淫者。凡屬他人之妻女為父母兄弟丈夫尊長家屬族戚地方國法所保護之人。而我以邪心犯之者。皆是。即己之妻室。而犯之非其時。經期孕月產後乳哺時疾病中齋戒日 非其地。非交合之正道 或於其身有生死之關係。或於其心犯人神之禁忌。或於其體失交合之正理。皆邪淫也。至於狎娼優以重其罪。而己亦蒙慾。比頑童以壞其身。而我尤損德。亦邪淫類也。況犯幼童。姦處女。亂寡婦。汙尼僧。是乃禽獸所不為。人神所同嫉。天律所不容。尤為罪大惡極。所當惕然省悚然畏。戒慎自持。戰兢勿犯者也。又或交及禽獸。亂至倫常。此為口之所不忍言。乃竟為事之所或有。嗟乎。人心之壞至此。世道之變

至此。豈止淪於禽獸。殃及子孫耶。感應篇以見他色美起心私之。爲有罪。起心猶不可。况見諸事實。習爲故常者乎。夫古人有獻女不納者。而我乃百計以圖之。古人有昏夜拒奔者。而我乃强迫以汚之。古人有捨金還妾者。而我乃多方以挑之。古人有措資嫁婢者。而我乃恃勢以姦之。古人有贖賤爲良者。而我乃乘危以脅之。古人有捐金完人夫婦者。而我乃離間以奪之。古人有出財助人嫁娶者。而我乃陰險以破之。隱之爲閨閣之羞。顯之係全家之辱。小之亦終身之恨。大之成性命之憂。生則負疚於神明。而無以對其丈夫父母兒女。死則沈淪於惡道。而相連以入於地獄餓鬼畜

生。我之罪誠不可逃。而彼之冤終未能解。馴至生生世世。久爲業緣。子子孫孫。受其慘報。頃刻之歡娛有限。多生之罪累無窮。總由妄認空花。遂沈慾海。風流孽債。何忍結之。須是識得破。忍得過。若是忍不過。仍是識不破耳。故見人妻女。當作自家妻女。被人引誘想。其長者視如母。壯者視如姊。少者視如妹。如女。則淫心頓息矣。華嚴經曰。菩薩於自妻。常自知足。自己之閨房。淫慾過度。猶不可。而敢亂他人妻女乎。速報錄云。我不淫人婦。人不淫我妻。冥律云。姦人女者。得絕嗣報。姦人妻者。得子孫淫泆報。古今罪案。見於戒淫寶訓。感應陰隲諸書註案者。多矣。可不畏乎。須知色相本空。死

生如幻。畫瓶盛糞。粉黛藏刀。每當暗室閒居。莫生妄想。即使邪緣湊合。毋墮情魔。惟以慧力照之。正念持之。自心之良知炯炯然其在我也。虛空之鬼神。森森然其鑒我也。頭上之三台北斗。赫赫然其臨我也。家中之灶神。身上之三尸。凜凜然其伺我也。天堂之福樂。一轉瞬而可登。地獄之苦輪。一失足而將入。臨崖勒馬。苦海回頭。於萬難自持之時。存一萬不可犯之想。文昌帝君遏慾文。鍾離祖師戒淫歌。當熟讀而力守之。勿造隱微之業。勿爲敗德之行。勿以娼優爲賤人而弗加憐憫。勿以僕婢爲卑下而不予保全。勿以淫奔爲自來而失身蹈火。勿以妻孥爲家飯而縱慾妄爲。勿忘長

幼之名分。而紊綱常。勿汚尼僧之淨行。而怒神聖。勿紊人禽之界。而與毛羽爲緣。勿於仇怨之家。而以閨門洩忿。勿看淫詞豔曲。以啓邪心。勿談美色淫聲。以惑人意。除自犯外。凡引誘良家子弟淫蕩。及好談閨閫。編作淫書淫畫。以啓人情竇者。爲教人邪淫。見聞人欲犯淫。而歡喜讚成者。與自犯同。楞嚴經曰。色目行淫。同名慾火。菩薩見欲。如避火坑。若不斷淫。修禪定者。如蒸沙石。欲其成飯。經百千刧。只名熱沙。況精細言之。卽不必實有其事。而苟有一念之私。已爲萬惡之首。蓋恆性降自維皇。元命賦自父母。見美色而起淫心。則客感奪其恆性之主。維皇所降者。便褻瀆一次。卽大不

忠也。（忠從中心不欺之謂。自欺欺天故為不忠。）外誘搖其元命之根。父母所賦者。即虧損一次。即大不孝也。豈非以性不離命。命不離性。動一次淫欲。便耗一次理氣。即丢一次性命。即犯一次首惡。噫紅顏之白圭未玷。而青年之黑籍已增。故君子先以正心者清其源。寡慾者養其德。何敢恣情縱欲。悖天蔑理。馴至減短祿壽折福貽殃也乎。華嚴經曰。邪淫之罪。亦令眾生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者妻不貞良。二者不得隨意眷屬。語曰。世上無如人欲險。幾人到此誤平生。可哀也夫。

四　妄言　五　惡口　六　兩舌　七　綺語

口爲禍福之門戶、造罪最易、積德甚難、尋常日用間、尤以妄言爲易犯、凡言不眞實、有意欺人、謗毀譏訕、習爲口給、見言不見、不見言見、矜己之長、揚人之短、形人之醜、訐人之私、往往語失其眞、言過其當、其他妄傳謠言、漏洩機祕、好談非禮、侈述無稽者、皆是。若以毒害語、粗惡語、苦他語、令他瞋恨語、鄙惡語、庸賤語、如火燒心語、怨結語、熱惱語、不可樂聞語、加諸人、及遇拂逆時、隨口罵詈、自咒咒他、毀人罵神、怨天恨地、皆惡口也。其有對人前後殊說、彼此異詞、以行其詐僞離間、顚倒是非、鬥合爭訟、皆兩舌也。若文飾言詞、編作豔體、戲謔嬉笑、輕薄浮靡、及妄引聖賢經傳、巧爲附合、以

快舌鋒者、皆綺語也。分言之爲口四業、而其實皆妄言也。且夫妄言者。心口不相合。言行不相符。售其僞者無形。而受其欺者不覺。小之則眩惑其聽聞。大之則損傷其名利。顯之則貽誤於國家。隱之則自隳其信用。或已原不是。而誑言以誤旁觀。或人本無他。而揑詞以誅心曲。或無意之小過。而指爲故然。或細節之偶疏。而揚爲大慝。或忌人位望。而誣以醜行。或挾人宿嫌。而宣其隱惡。或肆其簧鼓。以致人之疑。或造爲蜚語。以陷人於險。或好勝而詐僞以爭。或無識而祕密不守。或談滋味以啓人之殺機。或道閨閣而開人之情竇。或傳邪說以誤人之步趨。或述賭趣以誘人之流蕩。或

原書殘缺

造孽。反爲得計也。洪自誠先生云。我果爲長江大海。何患橫流汚瀆。不能容納。我果爲洪爐大冶。何慮頑金鈍鐵。不能陶鎔。蓋福德愈大者。其氣量愈宏。天眞益薄者。其襟期益狹。是以君子處世務忍人所不能忍。容人所不能容。果然容得幾個小人。耐得幾件逆事。自覺心胸開豁。眉目清揚。奈何怒髮衝冠。勃不可遏。奮拳毆詆。憤不可當。念舊惡則腹蘊戈矛。記前嫌則胸藏荊棘。仇人已歿。而含恨不休。犯者求哀。而餘怒猶熾。眼見之而目將努。心懷之而顴欲穿。與人爭名而抑其長。忌人之得而願其失。事爲反對者之所組織。雖公益不使成。議爲嫌怨家之所提倡。雖小善亦必阻。或因

彼不甘屈服而嫉其高。或怨其不來阿附。而恨其傲。或意見之小衝突。而含慍終身。或言語之偶齟齬。而報復他日。或睚眦之怨。藉他事以見其端。或觴豆之嫌。慫他人以洩其忿。或非不解之怨。而欲傾陷其子孫。或因小利之爭。而欲摧殘其昆弟。或揑蜚語。託公函。以肆其讒間。或造私書。列妄證。以恣其陰險。凡茲鬼蜮。無殊豺虎。其毒性太深。其天君亦太苦矣。甚至剛强狠戾。自咒咒他。害賢嫉能。忌才妬富。辱人求勝。毀人成功。怨天恨地。訶風罵雨。恚怒師傳。牴觸父兄。指天地以證鄙懷。引神明而鑒猥事。種種犯戒。無非很心。舉凡文士之相輕。工巧之相嫉。權勢之相忌。妻妾之相妬。推

之不忍小忿而釀大禍。亡身辱親。傾家蕩產者。皆瞋之一念誤之也。豈知天地不可一日無和氣。人身不可一日無喜神。即一念之違和。已於元氣有無形之妨礙。一念之分別。已於眞性起無明之障緣。何待徵於色。發於聲。盛氣凌人。毒口加物。而後爲罪耶。處世者固非宜。而學道者。爲尤忌。試讀菩薩發願文。玩忍辱波羅蜜。斯如何廣大之心量。慈悲之願力哉。昔有天神讚佛云。打亦不瞋。罵亦不怒。是眞大福德相。故曰何者爲健。忍辱最健。不惟養己之恢宏大度。幷足化人之凶惡橫行。倘與無禮之小人爭。必爲有識之君子笑。且世上又多一小人矣。昔賢云。但念自己一個不是。則己

之氣平。但說自己一個不是。則人之氣亦平。彼恕己責人。任性使氣者。徒自苦耳。楞嚴經曰。色目瞋恚。名利刀劍。菩薩見瞋。如避誅戮。華嚴經曰。瞋恚之罪。亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者長被他人求其長短。二者常被他人之所惱害。自因自果。可不愼歟。

十　愚癡

愚癡者。凡不明眞理。自以爲是。不信因果。不敬鬼神。不畏報應。詆訶佛老。毀謗大乘。一切邪見固執不通。誤入旁門。妄想偏信。自甘小就。不務本來者。皆是衆生各含佛性。本極圓明。祇因業障重深。

無明厚蔽。覺性昏闇。私見愈牢。抑恩諸佛如來。常住於神通大光明藏。皆依圓覺自性之智光。照寂滅清淨之覺體。永斷無明。已成佛道。而我則緣無明以至老死。歷劫不悟。長墮苦輪。不汲汲開發覺心。求見本性。乃猶堅守濁識。徒認妄心。甘作迷人。久沈幻夢。可悲可憫。可愧可慚。蓋不識眞如之謂愚。偏執我見之謂癡。其下焉者。則沈淪五濁。顚倒六塵。不知行道之有福。不善之降殃。以因果爲荒唐。謂鬼神爲虛渺。神昏氣濁。膽大心浮。以作惡爲才能。以造業爲樂事。不知財祿之有命。而恃強逼取。非分妄求。不知罪福之由天。而願人破財。咒他殞命。謂物命所以供人食。而殺之不爲非。

謂財物所以備人用。而盜之不爲過。謂美色所以供人樂。而淫之不爲罪。用詐者智。守信者愚。妄言正以行吾慧。柔弱者損。橫強者利。惡口正以示吾威。善用間者成。不善間者敗。兩舌正以售吾術。魯鈍者拙。便佞者巧。綺語正以見吾才。且天下無難成之事。惟進取者有功。則貪欲乃生人之天性。世界以競爭爲勝。惟負氣者有用。則瞋恚原尚武之精神。推其心以惡魔自居。究其極雖窮兇亦忍。所以廣造諸罪。不畏三塗。縱欲恣情悖天蔑理。此世俗之愚夫。執迷不悟。佔大多數者也。又或私心自用。小慧是矜。以一己之是非。廢天下之公論。逞才則天下之人不我及。飾智則當今之士非

吾儕。貪心盛而聰明反遜於凡庸。妄想多而伶俐轉形其鈍拙。自以爲智。而顚倒不異愚夫。妄詡其能。而轉折乃同癡漢。用情不當。而敢爲敢作。後來現在。均不顧其安。擇理未精。而不識不知。內已外人。竟兩蒙其害。讀史未窺眞相。恃淺見而妄論其非。閱經未測精深。遑小辯而遽刋其誤。蓋人心猶明珠然。以私欲蔽之。如明珠而蔽以泥沙。其洗滌猶易。以才智蔽之。如明珠而錮以金銀。其擺脫最難。此不學之狂夫。世智辯聰。尤多自誤者也。又或牢持臆見。專重形骸。謂三百六十骨節。總屬神經。七十五種原質。散歸造化。人死神滅。一切皆空。旣無善惡之因緣。安有輪迴之苦趣。不知幽

明之故。死生之說。以天堂爲虛設。以地獄爲寓言。未辨識神。焉知元性。此外道之斷見。近今新學同蹈此弊者也。又或知報應之可畏。信禍福之自己。而沈迷世樂。依託儒門。斥佛老爲異端。鄙遠人爲夷狄。言行方正。善惡分明。而不解修持。詆誹宗教。斷斷門戶。入主出奴。此理學之偏執。學士文人。尤多附和者也。又或心厭塵勞。志求修養。而邪師引誘。誤入旁門。堅執色身。妄加附會。以男女爲彼我。以氣海爲丹田。以搬運爲抽添。以採戰爲塡補。以閨丹食穢爲大藥。以朝日夜月爲精華。泥丹經比喻之言。遂欲烹鉛煉汞。慕神仙黃白之術。妄思點石成金。亦或誤解南無。謬詮般若。妄扭囫

字。錯認三車。立六門見信之條。創十號歸程之目。或以飲小便點辰砂為趙州茶。或以吞涕淚服津溺為無漏業。或以夫婦為雙修。或以男女為一合相。或以不產後嗣為不生。或以不斷淫欲為不滅。或以在家為彌陀教。出家為釋迦教。種種謬妄。得罪宗門。此邪教之害人。盲人瞎馬。同入深池者也。其上焉者。又或靜坐淸修。嚴防歧誤。而妄認四大為自身相。六塵緣影為自心相。不知天命。妄想長生。以肺藏為西方金地。以夾脊為曹谿一脈。以臍下為玄關。以識神為本性。此學道之歧趨。正人君子。亦誤迷途者也。又或勤求性道。養鍊精神。自詡聖功。不明佛理。無利他之宏願。迷圓覺之

妙心。弗識三教同源之所以然。不解眞空妙有之究竟義。覩全藏之經卷。而駭其精深。聞大乘之法門。而詫爲高遠。讀之而不契其眞。思之而弗得其解。法語初聽。而先蓄疑團。迷覺偶開。而復懷成見。自甘小就。未識上乘。已既不修。戒人勿學。此道功之魔障。淺見末識。難證菩提者也。嗟乎。眞如不變。妄想紛馳。不悟本來。遂成迷惘。間嘗察愚癡之由來有二。一由於習障之重。靈明久錮。沈溺已深。呼之弗回。喚之不醒。以改過遷善爲畏途。以蹈常習故爲便己。有若泥封垢積。石隔金籠。掩覆光明。故難開鑿。若夫性靈輕利。夙具慧根者。一聞千悟。獨契眞宗。如撥雲見天。開簾見月。鏡塵汚薄。

一拭便明。紗燈障輕。其光易透。故凡慧心之蒙翳。皆因前業爲障緣。亟宜懺悔夙愆。早尋出路者也。一由於自是之過。讀書太少。聞性未融。如器之滿而不能復容。如門之閉而無許再入。雖有至道。不生信心。堅守舊知。弗求深造。矜予智則難啓悟機。遇深義而不求甚解。孔子之所謂自畫。孟子之所謂自棄。亟宜豁除膠執。力破理障者也。否則己見過深。會心益少。以非爲是。認妄作眞。濁本未除。淸泉易混。私心自用。眞性愈漓。業識益深。罪根猶在。其餘諸戒。連類犯之。誠如來所謂爲可憐愍者。不益悲乎。故愚癡雖爲十戒之末條。而實爲犯諸戒之根本。大學曰明德。中庸曰明善。佛曰大

覺。曰妙覺。曰圓覺。無非依本覺之性。發始覺之智。以勤求正覺已耳。衆生在迷。可勿勉諸。華嚴經曰。愚癡之罪。亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者生邪見家。二者其心諂曲。夫心曲則昧正道。見邪則迷正理。癡箭入心。信根難植。經曰。佛法大海。信爲能入。又曰。信爲道源功德母。癡字從疑。爲疑故癡。疑爲萬惡之源。信爲諸善之本。故十一善法。以信居初。信心之前。更無善法。五十五位。以信爲始。信位之前。別無聖位。故菩薩造起信論。祖師作信心銘。以信心一法。爲入道要門也。如入寶山。以信爲手。凡欲修善寶道寶德寶。以尊崇三寶者。可不早發信心。而乃終沈疑網。甘墮

迷津也乎。噫。

以上十戒。爲天堂地獄之機關。種福召禍之根本。身口意業。互相循環。每犯一條。他戒連及。造罪最易。修德極難。然而非難也。一念之惡。遂爲惡根。一念之善。亦爲福本。晚近之世。甚少完人。歷劫至今。尤多宿累。轉垢爲淨。端在悔心。昔人有西江月詞云。夜半捫心細想。生平罪業重重。自慚自悔自捶胸。枉得人身何用。虔具心香一炷。低頭跪向天公。心田從此莫疏慵。更願同人廣種。蓋人之有過。如衣被污。勤洗滌之。終成淨服。方今人心益壞。劫難已深。一切衆生。業緣久熟。前愆未了。新孽又滋。苦報方

長。迷途不悟。間逢知識。喚醒昏迷。纔發覺心。又循覆轍。或以罪大而不可解。或以惡積而不易除。或以見絕於神天。恐小善不足以掩大惡。或以不容於社會。懼改行不足以滌汚名。或因罪障之重深。而不知懺悔。或極神明之愧怍。而莫識歸依。或欲改而畏難。或旋悔而復犯。良以愚癡闇蔽。弗解罪源。怠惰因循。益迷覺路。豈知形爲罪藪。心是惡源。罪從心生。還從心滅。果知罪矣。速發悔心。但肯回頭。卽當改步。舍利弗悔過經。淨土法懺願儀。誠業海之津梁。法門之捷徑也。三昧海經云。佛告父王。昔有四比邱。犯律爲恥。將無所怙。忽聞空中聲曰。汝之所犯。謂無救

者。不然也。空王如來。雖復涅槃。形像猶在。汝可入塔。一觀寶相眉間白毫。比邱聞之。涕泣而言曰。佛像尚爾。況復眞容乎。舉身投地。如大山崩。今於四方。皆成正覺。東方阿閦佛。南方寶相佛。西方無量壽佛。北方微妙聲佛。是四改過比邱。皆已成佛。又大智度論云。諸餘三昧。有能除淫。不能除瞋。有能除瞋。不能除癡。有能除癡。不能除淫。有能除三毒。（即淫怒癡亦即貪瞋癡也貪以淫爲最重故云然）不能除先世罪。是念佛三昧。能除種種煩惱。種種罪。有大福德。能度衆生。悔罪者。當知所取法矣。然須以覺心爲之源。而後悔心有所動。不覺則迷。迷則不悔。一念覺。一念悔。念念覺。念念悔。既

覺矣。則不復犯。既悔矣。亦不必戀。有罪而覺。則罪性本空。無罪而覺。則覺性常在。自覺覺他。覺滿皆菩提之心。爲之是覺也者。誠闇室之明燈。迷途之寶炬。寒疆之火聚。炎獄之涼風。斷疑惑之利刀。辨妍媸之朗鑑。斬邪魔之慧劍。指方向之南鍼。渡苦海之大船。瘳萬病之良藥。救飢瘡之美味。破酣夢之洪鐘。以覺持戒。如浮囊（即渡海之水帶）之無敢破。以戒求覺。如圓鏡之無不照。迨圓滿菩提心矣。不戒之戒。一覺永覺。菩提不可得。心亦不可得。舉三藏十二部教。皆魚兎之筌蹄矣。矧區區十戒也乎。

南京佛教淨業社同仁致函世界佛教居士林某居士

請佛學書局特印菩提心戒釋義文

某某居士法席達

教積時敬維

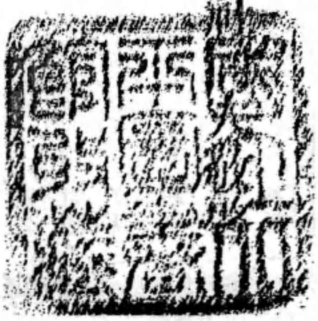
福慧雙嚴至爲仰慕敬啟者十善業道爲發菩提心之根本爲學佛者人人必具之戒條戒基堅固方可發生定慧甫象黃書雲先生所著菩提心戒釋義其中解釋十善之意專就吾人日用云爲處發揮至極切實至極明暢讀之未有不感動者誠希有之著述也未修佛法者讀之可以發心發願或發修習已修佛法者讀之

更可以時時觀省作座右之箴允宜將此文印作小册以便普遍流通此文向曾發載於世界佛教居士林林刊第十七期但未見有單行本行世尙覺缺憾擬請

仁者勸請佛學書局將此文印製單行本或列入佛學小叢書以便人手一編讀誦受持共植菩提之因俾戒根清淨同入定慧之門是則後學等所馨香企禱者也專肅祗頌

法祺

南京佛教淨業社



心燈

[illegible]佛教正信會
宣化闡刊行

中國郵政特准掛號認為新聞紙類

發揚真佛化

第二卷第一期

本期要目

通訊處：武昌千家街佛學院
價目：零售每期大洋二分
半年三角全年六角
民國廿二年一月十五日出版

卷頭語

春回大地。萬象更新。築屋先基。謀事貴始。今當正落二卷一期發刊之際。故本佛陀救人救世之宏旨。作暮鼓晨鐘之呼聲。凡我佛教正信同人。幸垂察焉。今日之中國。已成若何之現象。社會昏頑。政局混沌。為何豈鼎沸之亂。神洲作淪沉之慘。撫念前途。不寒而慄。偏激入至此。尚不各自深深懺悔。為民族生存奮鬥。則列強協以謀我。共管我。瓜分我。此一大塊土能復為我神明華胄之遺產乎。故今日欲新我國民。強我國家。恢復我民族之精神。非先從人心上加以改革。而建築一堅強之基礎不可。本會導師有言。「今日統一與建設[illegible]何在。曰。在全國全民族之人心能和平統一。而共趨於建設之途耳。[illegible]理注重思想信仰之統一而高呼心理建設也。」然所謂心理建設之[illegible]何。則非發揚中國固有之大乘佛教不為功。導師又云。「佛教之在[illegible]千百年以來。佛菩薩大慈大悲救苦救難濟世濟人普提眾生之意義[illegible]婦孺雅俗之所共喻。若能因勢利導而巧譬善喻以闡明之。則俾民[illegible]理。自易統一於為民造福之三民主義。任各人皆能體會純粹利他而為民造福之三民主義。實行建設三民主義之民國矣。吾人讀導師之論。當知救國之本所在矣。凡我　總理信徒。凡我如來子孫。誰無天良。各具佛性。從今年起。從今天起。發大悲心。本救世願。為國家民族為人類幸福作不斷之努力。雖一息尚存。此志不懈。虛空有盡。我願無窮。時迫勢危。共起圖之。

瑜伽菩薩戒本講錄

會覺法師在本會講　塵空記

在未講正文以前。有幾點意思說明。凡是一種宗教或是一種學說。在一個民族或一個國家為多數人奉行者。必有他的行為標準為吾人信仰。才能久存於社會。如現在世界各種宗教。各有應遵守的教條。以為行為標準。乃至民間各種社會團體。亦有一種共同信守的條約。佛教徒的行為標準。即是戒律。戒律有通戒與別戒之分。別戒有七種。佛教徒必須於七種戒中遵守一種。才夠上稱為佛教徒。通戒即是菩薩戒。比七衆戒為最高。亦最不易遵行者。故欲菩薩戒。必須先加研究。了解戒相。此亦菩薩戒與七衆戒不同者。蓋七衆戒在未受戒以前。不准聽說研究。因為他太尊嚴。衆生不易遽生信心。招輕慢罪。終不得戒。向來在中國流行的乃是梵網經菩薩戒。各叢林傳戒時即用為與七衆戒同授。現在所研究的是瑜伽菩薩戒。因為本會

的導師太虛大師。預定明年傳授此菩薩戒。以為本會會員服務社會之行為標準。茲為切實遵行起見。特與諸君先行研究。如果諸位有已受菩薩戒。或不願受此菩薩戒者。也可不聽。因為這并不是欺掩或隨喜的事。

一　受此瑜伽菩薩戒。要先發菩提心為體。讀誦了解大乘經論。親近大善知識。引發吾人本有的大智慧以為前導。蓋若不發菩提心。則不能得戒。若無大智慧。不能辨識是非。不能入俗利生。便違背菩薩度生的本願。但菩提心以何為標準。我們現在所發的心是否菩提心呢。菩提即是覺義。覺察一切因果苦樂而發自利利他之心。即名大悲心。故佛稱為大覺。即是覺悟了宇宙人生一切現象。也就是宇宙人生的本體。在事物方面即名法性。在有情方面曰佛性。即所謂菩提心。故菩提心是人人本具。但有顯發與未顯發之差別而已。而現象或有不同者。乃由業報所感。覺性本同。故佛親證諸法自體時。曰證菩提。眾生了解物我平等之諸法自體時。曰發菩提心。菩薩以此菩提心為立場。觀察一切眾生。苦樂異趣。與無緣慈。發大悲心。自利利他。難行能行。故菩薩以發菩提心為因。大悲心為體。方便為究竟。修行六度四攝。廣度一切眾生。這就是修行菩薩道的正軌。

二　菩薩戒與七眾戒不同。而此瑜伽菩薩戒又與向來通行之菩薩戒不同。七眾戒即比丘　比丘尼，式叉摩那，沙彌，沙彌尼，優婆塞，優婆夷七眾。比丘尼戒有三百餘條之多。而又精嚴難學。故沙彌沙彌尼戒之後。有式叉摩那一級為之預習。此如由中學升大學之預科。然菩薩戒為七眾所共學。如沙彌發菩提心受菩薩戒。即名沙彌菩薩。如明末藕益大師。最可為我們出家學佛的師範。乃至比丘發菩提心受菩薩戒。即名比丘菩薩。在家二眾亦然。而菩薩戒雖比七眾戒為最高。然必須以七眾戒為基礎。從前所傳之梵網菩薩戒。遮止太嚴。只有少數出家眾能領受。我國古來高僧大德之行為精嚴者。殆皆梵網菩薩戒。精神有以致之。然菩薩是要方便攝俗。教化一切眾生的。苟約束過甚。於菩薩攝俗或有未盡。此瑜伽菩薩戒以大悲心為標準。而外表規定較寬。且尤便於在家學佛。在今日社會更覺需要。

現在所以研究瑜伽菩薩戒者。與時代很有關係。在佛法的本身雖沒有時代性。在方便應用上。也有限於時代或地域的。如四分律中比丘以乞食爲戒。中國比丘就不能實行。因爲當時印度的道人。是以乞食爲高尙。比丘在當時。也就不能違背社會共同的心理。故須乞食。至於佛法傳到中國來。比丘雖不盡行乞食。而凡學佛者之生活。全靠外緣供給。觀今後社會的變化。佛教徒恐不能久持此現狀。或因生活變化。出家衆因之減少。佛經上說出家衆減少是佛法的衰相。但在今日出家人愈少時。僧伽的資格或因之而提高。以少數人來導指社會民衆信佛。未始非今後宏揚佛法的一個轉機。佛教的修行本有兩條路。一是先求自了。然後再來度他。所謂自利利他。二是不顧自已。只求利他。所謂利他即是自利。這是佛最讚歎的。如彌勒菩薩。稱爲大心衆生。前者偏重律儀戒。向來中國的佛教徒。頗能表現這種精神。但至今日。社會進化。佛教徒既失固有的精神。對於各種公益慈善事業。多畏怯不前。實爲宏揚佛化之梗。後者偏重攝善法戒及饒益有情戒。頗切合今日民衆的需求。在今後的社會。尤以此類發心爲最重要。這便是瑜伽菩薩戒的持勝點。所以我們現在要來研究受持。同時欲使全世界人類消滅其殘殺鬥爭。共謀和平互助。同享安樂。也即有提倡以菩薩戒成爲一部「人類憲法。」由多數人來切實奉行。以爲改善人類的行爲標準。

以下解題解文大致與太虛大師在成都所講略同發心研究者可參閱海潮音第十三卷第六，七，八，號本講不續刊

第四年 第六期

海潮音

本期目錄

中華郵政局特准掛號認爲新聞紙類

百論之一切善法戒爲根本義

會覺

佛寂七百年間、諸外道惡見、橫行五印、迦毗羅之二十五諦、優樓迦之日三洗再供養火、勒沙婆之五熱炙身、以及投淵自餓懸巖獨立寂默持牛戒等等、不堪枚舉、時有提婆菩薩起大開論戰、申一切善法、所謂身不邪行、口不邪行、意不邪行、如是三業十支之惡、止而不行、是爲止善、身迎送禮敬、口實語、和合語、柔軟語、利益語、意慈悲、正思惟、正見、是爲行善、如是止行二善、攝一切善法、攝諸佛法藏、無不罄盡、故曰、佛說何等善法相、曰、惡止善行法、

然此善法、果以何爲根本乎、曰戒、夫人欲修行一切善法、若不持戒、無有是處、故曰、何等爲止、曰、若心生、若口念、若受戒、信受修習、是名爲止、心生者、心起作意、口念者、口發誓願、受戒者、登壇作法、如是三種、雖有事理不同、要皆攝之於戒可也、上根之人、一念心生、從今日起、種種惡業、更不復作、復以慈悲愛敬、利益衆生、天台理具事造、兩重三千、同在一念、殆謂此也、中下之根、或自於佛前發大誓願、或登壇白四羯磨、具足戒體、然後發生一切善法、所謂事造而理具也、是以戒爲一切善法之根本、成佛作祖之階梯、倘不切近身心、實行踐履、千佛出世、亦莫奈何、縱通三藏十二分教、如毒器中具醍醐、醍醐亦成毒矣、

提婆初捨罪福、終至破空、無不闡明戒之一字、故曰、持戒之人、則心不悔、乃至一心則實智生、得解脫、得涅槃、是名持淨戒、如是又可知諸佛出世說法、亦不出一戒字、所謂由戒生定、因定發慧、戒定慧三學、賅羅八萬法藏、無不罄盡、約言之、即捨罪福一品、亦可發揮無遺、罪即惡、福即善、善惡雙捨、即金剛經之無所住而生其心、無所住心、罪福雙捨、罪福宛然、即中諸佛二智、諸佛二智依戒而生、是爲此論一切善法戒爲根本義所在、

中華民國三十二年七月一日出版

非賣品　函索者限一期　附寄郵費一角

弘化月刊

常得出家　修淨戒　無垢　無破　無穿漏

發行所
上海赫德路四一八號覺園內
印光大師永久紀念會辦事處
發行人鄭森　編輯人鍾慧成

說持戒

慧成

戒為三無漏學之一、又為六波羅蜜之一。曰「無漏」、曰「波羅蜜」、則其可斷煩惱流、脫生死海、超凡入聖、誕登彼岸可知矣。然而或以為五戒不失人身、十善能生天道。或以為持五戒者、可得須陀洹果。似戒之極品、不過爾爾。而佛涅槃時、乃命諸大羅漢、及諸弟子、以戒律為師者、何也。以前言之、尚不足以當波羅蜜之稱。在後言之、則與大覺世尊相並。何料簡之高卑、相去至如是之遠歟。蓋持戒雖一、而發心之精進不同、廣大又不同。故其所得之果、亦遂有霄壤之差別。其持戒而不能直登聖位者、皆由於知見未圓、事理隔別故也。此請言其大概。

如殺、盜、姪、妄、為四性戒、益以酒為五戒、此為戒之根本、人人當持。因其發心不同、持法各別、遂有種種差別之果。

一、通常持五戒、但能不犯、已臻上品。其中品者、小犯大全。其所以能不犯者、非由了知法空、亦非由於悲願、大都由於恐懼惡報故、恐懼惡名故、心生慚愧故。至其妄念紛飛、初不暫止。當事則懼而不犯、事過則惡念又生。如此持戒、雖能不犯、因止於有作、僅身口二業為不犯、意業未淨。雖曰能持、亦僅感人天之果、不能啓發無漏、入於聖道。

二、小乘根基人、持五戒、雖亦事理不圓、然而其心勇猛精進、律己甚嚴。例如持不殺戒、雖見一微蟲、亦不忍殺。雖喝其肌膚、至甚痛癢、亦不忍殺。如此嚴持、乃至無有蟲念、亦無蟲喝念。盜、姪、妄、酒、惡亦如是。久之乃受想皆滅、而證入小乘聖果。所謂「無有蟲念、亦無蟲喝念」者、由戒生定時也。「受想皆滅」、則入於正定矣。當此之時、法我俱空、無漏智驟生。見思盡斷、則成羅漢果。僅斷見惑者、亦得須陀洹果也。

三、持戒不僅勇猛精進、且明無作戒相。不僅戒犯惡、幷戒不能為善。不僅戒事犯、幷戒心念分別。如持殺戒、見一微蟲、而以心分別其能喝人與否者、亦犯。蓋此雖非殺、而實為殺機之所由生也。又己雖不殺、然見人殺、或見[illegible]其派於危境、必勇於救護。寧捨己命、不令他殺。如是所為、有兩重義。其一、為不忍蟲之見殺故。其二、為不忍此人之造殺業故。蟲與此人、等無分別、肯欲令脫惡道、歸向極樂故。又念蟲與此人、皆如幻化、無有眞實。然彼等皆不了知此義、受種種苦惱、常以方便力、使各得安隱。又當念己之所為、非見有殺業、亦非見有生死、乃為求菩提道故。當以方便力、令諸衆生、脫諸苦惱。如是持戒、則不見有戒、亦不見有持戒。不見持殺、不見有衆生、亦不見有救護者。能如是行、則雖在凡夫地、已入菩薩行。非有見思、亦非斷見思。非有煩惱、亦非煩惱滅。是名眞持戒、能得波羅蜜。

或曰。若是言之、則是持戒人、雖無持戒心、然猶有菩提見、恐亦不足為事理已圓也。答曰。凡夫不能無執、若不以無著之菩提為著、則非執空、便是執有。今雖曰有菩提見、然菩提心之發、起於對衆生之悲願。今知衆生、悉如幻化、則菩提亦成水月鏡花。執而無執、乃為衆生求入聖道之善巧方便也。

一九五一年（佛曆二五一四年）三月一日

覺訊

第五卷　第二三期　（總五十一號）

五屆徵求會員特輯

青少年

卷首語

方子藩

佛青五屆徵求會員特輯

怎樣來修戒定慧？

•慧成•

戒、定、慧三無漏學，為一切出世功德的基礎，三藏十二部經所說一切無量法門，實際都沒有超出這一個範圍。所以我們不作佛教徒則已，作了佛徒，要常隨佛學，就必須從修戒、定、慧三無漏學來入手。

戒定慧的修法，佛經上說得很多，千頭萬緒，眞不知該從那裏入手。單是說持戒，就有許多說法。就一般的說，持戒的最大目的，是在發定；而且如果持戒持得很嚴，也必然會發定的。但是靑年朋友們看到我這句話，一定會發生這樣兩個疑惑：卽㊀持戒為什麼能生定？㊁照現在一般人的持戒方法，會不會生定？現在可以作兩節來說明：

︵一︶持戒為什麼能生定

利根人一經發心持戒，因為犯戒的事，既不能做，也就不去想它。所以一經發心，便能頓捨一切貪、瞋、癡諸妄念，自然能定。劣根人就要逐步逐步的來調服。起初雖然不敢犯，但是心裏還要想。日子長了，想的心逐漸淡下去，慢慢的以至於不想，也就漸漸的能發定。這就是說：持戒所以能發定，就是因為它能够制服妄念。妄念不生，便能生定。

︵二︶一般持法是否能生定

一般的持法，大概是為了怕落惡道，怕造惡業。以這樣的發心來持戒，一定偏於對治，因為他們不了眞常之理，用硬然的方法，來克制惡業，所以只能慢慢的伏惑，不能斷惑。只能慢慢的培養定根，不能疾趨薩婆若海，不過只要他肯持，久之以後，持得純熟，不須作意，便不犯戒，也就與理默契，定力漸成。所以一般的說，這樣持戒，也能生定，不過比較前者慢一點而已。

戒能生定，我們已經明白，但定又怎樣能生慧呢？定的目的，為什麼只是在生慧呢？因為我們的持戒修定，目的是為了出世，為了菩提道。如果沒有出世智慧，是無法出世的；菩提道是永遠不可得的。我們衆生煩惱惑業，如須彌山，要想發生出世智慧，必須先伏惑業，使心不動亂，則智慧自生。因為出生智慧，並非外來，原屬自心具有。衆生的心，終日向外馳散，為物慾所蔽，所以自心智慧不能自在流出。煩惱調伏以後，障徹既消，智慧自然發生；不假外求，這就是定能生慧的原因。

我們在明白定能生慧的原因以後，就可明白我們要求菩提道，必須先修定了。但是這裏還有一個問題，古德說：「有定無慧，是名枯定。有慧無定，是名狂慧」，可見有定不一定有慧；無定的也不一定不能生慧，否則為什麼會有枯定？會有狂慧？關於這一個問題，我們可以這樣來解釋：

㊀所謂枯定，實際並不是正定。我們所說的定，必須是正定。正定必然能生慧。並且從事實上說，如果要修定，也必須有相當的智慧。在正定中是正念分明的。正念分明，雖在定中，卽寂而照。所以不問動靜，定境了了分明。如果成了無知無識的枯定，這是昏沉流注，在原則上並不能稱為定。因為俗人不知，自以為定，所以這裏隨順世俗，而稱之為枯定。

㊁狂慧非但不是無漏智慧，並且不能認為眞正的思慧。凡屬思慧，多少須有一點定力，才能發生。所以狂慧大都是世智辯聰的人，以凡情卜度，來牽強附會他的聞慧。粗聽似有理，細繹便無意義，甚至違反佛說法的本意。這一種知見，反與修行有礙，當然不能有定。



打開精神食糧的寶庫

（圖示：圖書組出借情形）

這樣，就可以知道，所謂因定發慧，並不是機械地必須修得甚深的定，然後忽然生慧，所以因定發慧，該有兩個階段：

㊀初期，有一分定，生一分慧；有兩分定，就應該能發兩分慧。不但四禪八定能生智慧，卽欲界定也能生世俗智慧。不過這一類智慧，必須常在定中才有，如果其時失定，就沒有智慧。一個人在盛怒之下，卽使是最聰明的人，也會失去理智，就是因為他失去了欲界定的原故。（凡夫的智慧分別，大都由有無欲界定和定力的淺深所致）。世俗智慧如此，出世智慧也如此。所以定力淺則智慧淺，定力深則智慧也深。

㊁但是我們要了解的，即使我們得了四禪八定，不能出入自在，具有無量出世智慧，也還是有漏的，不是眞正的無漏智慧。眞正無漏智慧，必須在已得甚深定之後，一刹那得。此一刹那所得眞無漏智慧，才能斷惑證眞。

因此我們在習定時，如果一時無法入定，不必斎念。因為怎樣才能定，在修行一方面說，也是無漏智慧（卽出世智慧，不是眞正無漏智慧）。它是從凡夫地，陷入聖境的第一步。只有能安心靜默，絕不攀緣外物，卽屏絕物慾的境界中，才能把一切貪心，一切妄境，靜止下來，欲界定就在這裏開始。

修定的第一步，必須先起尋心所和伺心所（舊譯稱為覺觀）但要起尋心所和伺心所，必須先起欲界定。所以我們必須能起欲界定，然後才能修初禪定。要隨時能起欲界定，又必須先能把一切貪嗔癡煩惱看得透明，空洞無物，能隨念撇下，不被它們纏縛牽惹。而要能够隨念撇下，又必須能精持律儀，並須以制心為主，並非一學就會的。初機能知此理，行住坐臥，能隨時以制心為戒，便是隨時習定。能隨時令心不起念，卽隨時能止，或能隨念撇下，便能隨時起尋伺（卽提起覺心及起觀），此時便能修習初禪。但嚴格地說，持戒也要有智慧，否則不但不肯持，也不能持。所以聽人說法，讀誦研究經典，又是必要的行為，所以契經又說：「從聞思修，入三昧地」卽求聞慧正是戒定慧的起端。

我們要怎樣才能修戒定慧呢？當如是如是！

正信

太虛

半月刊

民國二十五年五月十五日出版〔第二卷第八期〕

出版者 佛教正信會宣化團、
主任 余瑞卿
編者 釋法舫
撰述員 釋芝峯 釋會覺 釋談玄 釋塵空 釋本光 汪奉持 呂九成 周觀仁 李志鎣

本刊定價：每期定價大洋二分；全年二十四期連郵費洋六角；佛教團體全年減收大洋五角

廣告刊例：底面全面 定價十元；底面半面 定價八元；四分之一 定價四元；長期面議

本期要目

社論 受戒和燒香疤

慧慈

佛教之所謂「戒」就是大同人類和合僧團紀律的規條，不是帶着甚麼神秘性的東西。受戒不過是學習這種規條，鍛鍊着實行，促善人類的行為，以謀大同之現實罷了。受戒是從自己發心學佛，依佛法律修行的時候，想作一個「真正而純潔的佛弟子，」必須依法去學習受持佛陀所指示人類應遵守的紀律。從師受學戒律之後，自己心上，有一種印象或觀念，就是「自今已往，我是個佛弟子了，應信受奉持為佛弟子的戒律，負着為佛弟子的使命，自利利他，縱遇大難，當捨身命，亦不違犯，所受戒律。」這種印象觀念，是由自己發心學佛和從師受戒的時候而有的，也就是所謂「戒體。」心靈上得到這種印象之後，對於佛所制定應守的戒律，自然能夠不犯；而且能夠一樣一樣的實行起來。在家的人，能受持三皈五戒八齋戒等；出家的人，能受持出家的各種戒律，安心修學，直趣菩提。受戒的意義，確實如此，沒有奇怪神秘。燒香疤這回事，與受戒就不同了。因為受戒和燒香疤，本來是二回事。燒香疤的事，出於梵網經「凡為菩薩者，應燒身燒臂供養諸佛，」以示苦行，這種苦行，完全出於自己的發心。燒身供佛，是菩薩事，在自己表示無我而達空，感德而報恩的意思。也就是一種供養布施。發心行菩薩道的人，受菩薩戒，[illegible]一定要燒身。因為那近于一種邪道知見不正，易招[illegible]亂。然而學菩薩的人，戒是必須要受的。[illegible]菩薩戒，而僅受三皈五戒沙彌戒比丘戒的人，更不必燒身了。中國人學佛，總是糊塗迷信，就這受戒和燒香疤來看。我們往往見一般人對於和尚，一見面就問：「你受戒了沒有？你受了幾個戒？我看你頭上有十二個香疤是不是受了十二個戒？怎麼有人燒三個燒九個他們為甚麼比你少些呀？」依着前面所說，這真是笑話。

還有一種人以為學佛是入空門，一入空門必須受戒，受戒就要燒香疤，學佛是可以的，燒香疤是不幹的。其實學佛不必出家，學佛也不一定是空，受戒更不必燒香疤。

還有一種沒有佛學常識的人，以為「學佛受戒不許取妻生子，須遠離家庭社會。」所以一說學佛就是消極。出家學佛，應當如此，若在家學佛，就可以組織家庭，努力社會事業，在這家庭社會之中，勇猛精進的利樂衆生，宣傳佛法。

常念佛功德

華嚴經句　入言

海潮音月刊

第十二卷第十二號

民國廿年十二月十五日發行

插圖

◉事評◉

◉理論◉

◉講座◉

評白衣收徒傳戒

慧輪

曩日湘鄂白衣收徒傳戒之風。頻聲耳鼓近時北方亦間有此事發生。所幸有明律法師護法居士爲之糾正。故旋起旋滅。尙不致蔓延以危害正法。然同時復有於此性質相類。卽和尙返俗爲人說戒之奇事聞矣。

溯夫北伐軍興人心浮動。罷道從戎頗不乏其人。旋因戰爭苦難。復求解脫。或爲啖飯再寄食佛門。其去既不依法捨戒。其來又不遵制受戒。雜入衆中。濫稱比丘。魚目混珠。敗壞僧寶。莫此爲甚。近有某處發生與此類同之事件。爰錄其大要。介紹於護法諸君子之前。

『上略。今讀來函。所云某君以白衣身。擅自僭稱法師。幷有陞座說戒之悖謬行爲。徵之佛律。非特非佛弟子。實爲破法外道。按佛敎七衆弟子。各有應守之律儀。不得有軌外行動。今彼以在家之染汚身而作出家比丘之事業。三世諸佛無此法。玆將糾正之點列下。

（一）彼既無三衣一鉢。僧相不具。以俗身而混濫淨侶。律中所謂僞作比丘。佛法中賊者是。應將其法師之僭號。速卽取消。

（二）宏法說戒爲菩薩比丘之專責。今伊以耆經罷道之俗人。竊據僧寶高位。妄與人說戒。其自身既已返俗。而以前所受之具戒悉已棄捨。其資格降落尚不及三皈五戒之純正居士。遑云傳戒。」

綜上所說。在家居士固不應爲人說戒。即出家比丘既經返俗與俗人無異。亦不應與人說戒。如是邪正明。眞僞分。則荆棘道塞矣。

附淨嚴律師答慈海比丘三問

問、在家居士能否爲出家比丘作依止師。

答、比丘爲僧寶居士爲外護。只有比丘爲居士作依止。那有居士爲比丘作依止師之理。子之問。可謂滑稽之甚。讓一步說。即比丘爲人作依止。亦須具有相當之資格。如律云。「受人依止須成就十法。（一）持戒。（二）多聞阿毘曇。（三）多聞毘尼。（四）學戒。（五）學定。（六）學慧。（七）能出罪能使人出罪。（八）能看病能使看病。（九）弟子有難能送脫難能使人送脫難。（十）滿十歲通二部大律。比丘尚然。况居士乎。

問、皈佛居士是否白衣。若是白衣。則不應登座說法。（因有人說皈佛居士非白衣未皈佛者乃是白衣）違律文。故若不是白衣。有何證據。

答、佛之弟子。略稱之則曰緇素二衆。緇、通指青黑木蘭之壞色衣。出家五衆同着故。素爲白衣。印度之人多服之。因爲僧俗之別。而在家之優蒲衆。亦同此攝也。至白衣說法比丘聽。雖是佛法衰兆。使有道學兼備之長者居士準薩婆多論。亦有開聽。但不得稱阿闍黎。如給孤長者。每向祇園授新比丘經。但必先禮足而後說法。維摩居士時。復彈偏斥小。介諸聲聞菩薩。皆悉辭喪。然不但未嘗敢以師禮自居。且亦先禮比丘足而後說法。（見說無垢稱經）此皆佛世芳規也。

問、居士違破七衆律儀。創立宗派。并建法眷能否改出家名字。近有人收出家人作弟子。將出家人原名。一律改換爲其某派名。

答、若依白衣爲師。比丘執弟子禮。或從受學。並皆非法。况擅改其剃度本師所賜之法號。則更已失佛子之眞面。而流爲波旬之眷屬矣。但菩薩比丘廣學利他方便。向世之擅長一藝者。學習其藝。亦無不可。然並不以爲學道之師也。

海潮音

第二十二卷
第四號

聖衆至教（九）

十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。（法華經）

社長語粹（九）

大乘者唯此一乘，更無餘乘，就因位爲菩薩乘，就果位爲佛乘，適因位與果位名大乘。果上不可施設，不可安立，要依因顯果，所以華嚴以普賢行海顯毘盧果海。（現實主義）

本期目錄

民國三十年四月一日出版

論傳戒

慧松

林下禪和子間燃頂香究始於何代？這比我問他們的潙仰宗傳至何代而斬的問題還要難以置答了。我由印度的瑜伽殘生，耆那苦行（百論上）推論到傳禽，義淨、韓愈，更推論到明之考試，佛七，課誦，淸雍正之任天下律師隨處結壇傳戒的敎文，乃恍然以爲正式燃頂香始於洪楊之亂世。其地處以浙江普陀育王爲濫觴焉。印光法師北禮五台時猶見北方僧侶不燃頂香，殆以地接近蒙藏佛敎之故。吾現見四川北平閩南之學僧并未燃頂具戒，而入住叢林上的佛學院，蓋佛制二十歲方乃受大戒也，羅什玄奘均依此制。六朝時北魏重律南梁染禪，以後禪分南頓北漸，宗自南遷以後律寺多改禪寺。中國西藏及錫蘭暹緬甸均以戒律爲骨幹，故均自古迄今未有然頂香供佛之事。且西藏爲大乘佛敎地區，彼依瑜伽菩薩戒，故無於授戒附燃頂香之事。斷理，日本學于中華，我有者彼亦應有，而實不樹。此因漢人誤用雞明，將燃頂授記改爲燃頂作記。故高麗燒六盧壇經，以其非釋迦文佛說耳。寄禪八指，燃肉燈供佛，卽在天竺，傳聞苦行開悟，此不足爲訓也。湘蜀諸邊地視江浙爲佛敎上的中國，見一樣學一樣，皆從附和，不徵其來源究否違背釋迦文佛之意！今所急者第一組織傳戒會，揀對於宗律敎均有研究者約二十人爲一組，如弘一律師的演習羯磨於閩南，如太虛法師的論傳戒（海潮音十五卷二期）。其實吾國自來卽無一滿意合法的傳戒及實習，朱士行自薙髮爲漢土沙門之始（卽名字沙彌也）。曹魏法時譯僧祇戒心但備朝夕耳，法顯道整俱認秦土邊地戒律廢弛；故劉宋僧鎧與揚都慧觀辯論的結果，僧尼重受戒者數百許人，此次似爲滿意的傳戒歟，而僧鎧于傳戒後不久卽辭還西域，堅留不獲。唐代律宗爲三家，實行之律轉爲義學，律師義淨云：上智者得乃成，中下白首當就，西方說罪方便無勞半曰，讀疏遂致終身。故戒學大壞自唐已然

使不發生戰爭，今交通便利，朝發夕至，正可取則南方錫蘭等國，重羯磨。蓋今中國叢林寺，實不能認爲佛敎之正統也。然以人才不夠，仍恐敷衍了事。倒不如參照南方現狀及巴利英日譯本，依循傳諸家戒本，及華山之戒科，綜合研究，總求其事簡而適眞於原旨，庶可於過度時代作一較完備的借鏡耳。今戒附于禪，宜有草草了事的火把期。倘改由律寺發，敎而方古代的停止羯磨若干年，妄增妄誡均不可也。如瑜伽戒卽抽擇雜事中之原意寓者，梵網戒大小乘雜，雖是雜抄，其制戒原意的一部分仍同瑜伽，故菩薩戒及比丘尼戒均立八他勝處，除四卽得同比丘戒中的波逸提戒，此可算不妄增也歟。經中有律（道安序增一），律藏有心，心卽戒本戒經也。南方二百二十七，智度論，瑜伽師地論均但舉一百五十學處，蓋百衆學法的雜碎戒未列入故。吾曾於轉法輪經，中道與極端轉法輪經釋明等，拙譯拙著既已隨處詳明，燃頂苦供有違佛意，且燃頂傷腦，尤背生理哉。讀吾之者，苟以對燒疤之熱情而移作考究事理之用，何幸如之。

驅博比丘寄自湖南寧鄉大溈山

海潮音

第十四卷 第三號

本期要目

研究律藏之志願

——報告太虛大師書——

慧舟

一　十年學律

世尊為一切衆生，開示心地之道，或頓或漸，匪不基於戒定慧三學，而戒學誠為基中之基也。故南山立宗，建立化制二教，以戒為宗，攝判如來一代遺教。良由戒行嚴淨，定慧乃立，三學圓融，攝小歸大，立法之善，五大部可覆，實足以邁前修而開來哲。善夫虛大師之言曰：「戒即定慧，無一法而非定慧，定慧即戒，無一法而非戒，三學圓融，三聚互攝，隨持一戒，三聚全具，雖是一行，廣攝萬行，佛華玄旨，法華開顯，均攝於是矣。」宜師立宗判教之旨，得師之說而愈昭著矣。啓迪後學，攷律持戒，

而樹道眞，悲智雙運，厥恩可云淺鮮哉。況夫本義之衰，其因非一端，而一失於圓解之誤談執著，實由不明佛華事理，無礙之旨；再敗於菩薩乘者，見機得開，戒何拘小之談，實不知菩薩比丘，開小以成大，非受大而去小也，如斯之輩，比比而然，晚近尤甚。得師戒體融攝之說，從此憬然知懼，淸淨尸羅，聖教昌隆，必基於是耶。慧舟志研律藏，實兆端讀師此作而興奮。時節如流，良可喟嘆，舍俗以來，悠悠年餘，又因時緣地緣之不便，雖有此志，猶未好學，即或偶爾開編，徒事瀏覽，未足以云心得也。今春在浙讀師著僧伽制度論，宗依品第二，曰：「戒爲佛道之基，就三學論，亦爲定慧之基。且今所論八宗，皆以僧爲能宗之人，而僧俗所由別之基，亦在戒律。不受出家衆戒，是俗非僧，南山宗則專以出家衆戒爲本者也。況七衆戒及菩薩戒，其學概歸此宗，一切修佛道者，其基礎不出七衆戒及菩薩戒。若五戒不守一，且不得具人格，遑論修佛道乎，故以「基」義，獨配南山。』嗚呼！其言可謂痛切深明者矣，非具卓越獨到之識，何克發斯宏通偉論，開示來學，建立佛道不拔之基，實在此也。良由毗尼住，則正法住，實聖示不刊之訓，自利利他，紹先啓後，越苦海，續慧命，厥端要在多出戒淨之眞僧而已。嗚呼！深遠矣！大師之言也，意在斯乎，意在斯乎？先民有言：舍我其誰，小子何敢讓焉，是乃所以報佛恩也。請先陳研究次第法門，加以說明，次述研究之希望所在，伏乞師座慈悲矜鑒，哀其愚忱，而審其可教而覺教之，俾師承有自，學得專攻，假我十年，倘能學成而發揚張大之，庸獨非小子一人之幸，實蒼生之幸，皆出於師座之恩誨也。

二　治學次第

甲　小乘律（東土四律五論）

（a）　四分律（二年）　先習南山五大部，以立其基（讀法依參弘大師說）初步工作，宜熟宜精，工夫最要堅固，其餘可游刃而解矣，再進深究各家之異同，尤要於唐三派之優劣，以及宋明清各家之治四分律者之說，用筆記存攷，治學筆記，最要緊，切不可少。大致分四科研究：戒法，戒體，戒行，戒相。此部研究時間，特意寬限，意在建立基礎堅固，進治他部作比較之研究自易，且能左右逢源，同得貫通領解之長，或能別出新穎。凡治學問，皆不外乎此辦法也。非獨律也，況各部律文及緣起之迹，大致從同，足見其是從一本轉鈔，各宗派分離耳。

（b）　餘三部並論（一年）　四分律論，既已精熟，比之諸部，多是從同，研究自易。此部工作，宜專注意取捨之處，存選之處，並翻譯名別義同之點，用筆以四分律爲宗，逐條記錄，作比較之觀察。

右之三年，每日以六小時工作，專用於此，餘每日再以三小

時彙覽高僧傳，並歷代宏法個人傳記，有關於律者，或典章儀制，筆記之，尤注重年代歷史之比較。而宋明程朱陸王諸子之學，能傍通之處極多，亦兼研究及之。

乙　大乘律藏（梵網經瑜伽戒本新譯）又經論二藏（一年）

大乘律法，雜在方等諸經，有同聲聞別部獨行。（閱藏知津）故此年工作，已收錄單行於世者不說，其他未摘者，有關於律論處，用本標記經名卷次，以備攷核。

丙　叢林制度及儒家三禮與歷代法制沿革（一年）

叢林未設以前，清規已行之時，並以後歷代遷變，以至於今日現行沿革，加以實地調查，撰為筆記，分門記載，此工作不拘一年，現在平時卽可隨時記留也。儒家禮制，作為異日改革之助，實屬緊要工作，方知今日現行社會之禮法沿革遷變，乃能設施，不格於俗拘牽之蔽也。蓋治學立說，貴在知經達變，以通合現行為主。儒家王者改制，意亦不外乎是歟。吾人今日研究佛學，原以本佛旨意，以應世救度為懷也。故應以現行社會制度及人心為立場，加以深刻之討論，以不背佛旨經義，本其所得，或從事著述，或實地革興，樹之事功，使世界人心同俗，潛移默化，轉移習尚，而為善良淳美，以合佛化，是乃為經世之學歟。菩薩度衆生，不如是耶。攷禮以清壽氏五禮通攷，及杜氏通典為主。此二家於三禮中談禮制者多。況中國歷代政治典章文物，以及兵刑，無不具於禮書。此曾滌生之說也。故此類工作，研究律藏，以救世淑衆生為懷者，切不可少。

三　整理以前工作（一年）

以前四年之筆記工作為根據，從整理編纂之，備最後之著述。

四　調查（一年）

此一年從事國內外社會各方之調查，此為第六年工作也。一面泛覽新著之法學倫理學，教育學，經濟學等等。

五　靜慮（一年或二年）

盡棄以前所習，山居專用靜思工夫，一年或二年。

六　著述三年或若干年

以佛教義及律制為經，參綜前之所習世學，及調查筆記，從事二種著述：一為在家佛徒者，一為僧伽者。（書名暫不能定）大致內容不外修己治人之說，而體裁則用科學方法而變通之，自成一格。此愍舟理想如此，倘待研究，並求師座指示者也！此書之意，第一須打破一切國界思想，而成為佛所說的平等平等的淨土佛國為矢志。

明清講學或事著述，以移風易俗，維系一時人心，其收效或數十年或數百年。曾文正曰：『由一二人以達於通都，漸流漸廣，而成風俗。風之為物，控之若無有，觸之若易靡，及其既成，發大木，拔大屋，一動而萬里應，窮天人之力而莫之能禦。推天

下治亂之原，由於風俗，而風俗之成，由於一二人。」言若迂闊然而振古及今，殆未有能脫此者也。嗚呼！今之天下，異說橫流，莫之適從，風俗人心之漓，可謂已極，有識者皆知非佛教不足以挽狂瀾之人心。是以吾輩佛徒，今後之肩鉅，本應從事之當在，已洞然無疑矣，可不勉哉！嗚呼！吾於此而益知師道之尊，在今日爲尤急。而佛徒效古人講學之風，淬勵戒行，爲世之楷模，則聖教之隆，可計日而待，尚何畏異道之打倒耶？由此觀之，是自治之道在己，而不在人也。唯在淨戒異僧，而又富才智者之荷負如何耳。由此看來，今日佛徒一致從事人才橾習，更爲宏法當務之急歟。


海潮音
第十四卷 第二號

菩薩戒根本墮攝頌

敬禮一切智

親教師寂靜菩薩造
赴藏學法僧超一譯

刼奪三寶物　許犯爲他勝　毀謗於正法　我德甚深忍　由顛倒顯說　使治罰沙門
牟尼說第二　雖犯戒比丘　奪其袈裟打　令施三寶物　自如是授取　致棄奢摩他
繫入於牢獄　并逼令還俗　造作五無間　將正住受用　施諸念誦者　此等根本罪
執持顛倒見　毀壞聚落等　根墮最勝說　是大地獄因　應當夢中住　聖空藏前悔
與根未熟者　演說空性義　諸曾住佛性　棄捨菩提心　由不忍貪慳　不施於求者
令退滿菩提　毀謗別解脫　令行於大乘　及瞋打有情　若勵力求喜　有情處不忍
自執有學乘　不能斷貪等　亦使他人執　自染及隨他　說相是正法
讚自所有德　貪利養恭敬　以頌因毀他

海潮音

第十四卷 第二號



菩薩律儀二十頌

敬禮儒童妙吉祥

親教師栴檀果彌造
赴藏學法僧超一譯

於諸佛子等　敬禮能供養　現住諸方時　自讚及毀他
諸菩薩淨戒　普福藏充滿　如是勝妙心　不聽他懺悔
善巧師律處　能具應當受　時於此善故　說相似正法
一切佛菩薩　常時以善心　亦憶如愛子　所餘對一前
又堪自諸餘　雖是苦若益　諸利樂應作　隨轉貪欲心
樂無益不爲　從上品纏犯　若成壞律儀　我不作受請
彼惡有四者　憶念似他勝　貪利養恭敬　棄捨諸犯戒
悲愍無不善　持信邪命者　由是悼舉等　自讚并毀他
一句心厭離　惡名不斷除　煩惱不治罪　不往作助伴
忍辱忍辱等　諸嗔卽棄置　以斷他懺悔　不爲除說理
於嗔心隨轉　貪供攝徒衆　不除懈怠等　求財而不施
依愛染處設　不求等持義　及除靜慮益　不稱揚有德
味靜慮爲法　遠離聲聞乘　精進如等性　具足慈悲故
進非外道論　于彼精進喜　遠離於大乘

無恬苦卽成　慳法財不給
由嗔於他打　并且斷大乘
應重受律儀　中失於三悔
染非自如心　於三寶不供
諸老不恭敬　於問不作答
金等不捉持　於就法不施
不學他信故　少作有情事
不行於法義　於彼毀依文
斷侍病人事　諸有苦放逸
於作不報益　不開解他愁
不義利徒衆　不隨他心轉
不稱緣制罰　於惡不現通
於善心無犯

覺群週報

中華民國卅五年九月二十三日出版　第十一期　（本刊在申請登記中）

八年的世界大戰

使得我神識不清，使得我神識不清地做了一場大夢，那可怕的夢我已不記憶，我也不願再去思索回味。可是當我夢醒後，這世界已不是八年前的世界了。一切一切都變了樣，那赤裸裸的心靈兒的纏綿之蹤，那裏忽不測的思想的路向，那件纏莿烈燃燒起來的感情，那稍帶着一些兒正氣的理智，一切一切都變了樣，已經完全不同的別換一個世界了。記得八年前，常聽到老人們，幻想似的夢囈似的喃喃地贊美他們自已幾十年前甜蜜的兒時，那國泰民安的世界。聽得膩了，總以爲他們是過度的神往，强調的敘述。誰知現在，只經過一場大夢的時間，一切一切就已完全不同的變了樣，使得我如像八十歲的老人，只想不絕口地贊美那八年前的世界，我的國泰民安的世界。唉！怎麼的呢？八年前的青年，難道就成了老人嗎？我更加神識不清了。

不知何時，我又入了夢，那是一個恬淡的夢，夢中，我在又一個國泰民安的世界。

是一個農場

一個廣漠無垠的大農場，阡陌縱橫如畫，一大畦一大畦的各種作物異常繁榮滋長，那正在收獲的則異常豐盛豐饒。和風吟奏出微妙的聲樂吹送雲霞，雲霞慈祥地撫拂放大光明的太陽，給她罩上一層薄紗面幕，時而閃開讓她放射出千萬丈絢爛光芒，把滋潤的作物越顯得色色豔麗。人們分佈在農場上，宛如天上掛了明星，這正是我們在工作。

「喂！毘波沙，威爾農怎還不來？」可沙老頭笑問着我。他在蘋菓林裏工作，那林離我這稻畦太遠，目力已不

須摩提世界

毘波沙

能見，我們用無線電傳音交談。

「來了，那不是嗎？今早她去醫院看迦馬利亞來。」我正從着耕墩機，便遙指天邊往宅區那面馳來的一輛小車，車上駛着我的助手，一個專來實習土壤肥料學的學生。

「可沙，承你關心，午餐請多吃個菓蘋，大大地開開胃。」威爾農老遠笑着接談下去，把車轉過彎駛來。

「哦！威爾農，有了你請，那麼，昨天我交給備用處的蘋果，就格外甜蜜了。哈哈！迦馬利亞怎樣？」

「她很平安。孩子很快就落地了，女孩子，迦馬利亞叫她納慈。」

「好快！就給了名兒。克倫伯在那裏嗎？」

「在哩。他樂啦，他親自命醫生去了。」威爾農開了能子發動機，從車上帶了許多儀器走過來。

「正說克倫伯，克倫伯就來了，那行路韻書車上不是麼？」我說。

「是啊。你看，猶爾德犀也帶着小朋友來了，咱們大家都樂了。」可沙拉拉白鬍鬚，把摘果機調換了方向。

原來學校

道德課是農作，大小學生都到農場來了。他們是按科別升級的，有的普通史地選來修讀，農作上卻顯露了天才。但他們的普通常識各科仍必須全部修學及格。尤其重視的便是「立身爲人之正道」，從胎教起，以至一歲內之在產育醫院，週歲後到幼稚園，六歲起入學校，隨時隨地莫不注意。這樣自幼薰陶，所以都能克己而爲羣衆謀取福利。

他們學校的主張如下：「教育者教人以立身爲人之正道也。是卽人生之道，卽人道是也。人生爲因果（業報）

略談禪淨律之分野

寂　明

佛教在印度，固然有它的小乘部派思想，及大乘空有之辯。但來到中國以後，也產生了所謂中國的佛法。這是中國人的偉大。如東晉慧遠大師在廬山念佛而立淨土宗。梁代菩提達摩所傳的不立文字，直指人心，見性成佛之禪宗。隋時智者之立天台，以至于李唐終南山道宣律師之立四分戒律宗，淸涼澄觀之立華嚴等。……這都是所謂中國佛法的大乘宗門。在這些宗門裏面又分了些派別，如禪宗有五宗七派，淨土宗有慧遠善導二流，南山有會正資持之異，天台有山外山家之別等，這，從好的方面說，各有發揮獨到之處，從壞的方面說，各有門戶偏執之嫌。我們這些初學佛法的人，見了這些宗派，眞不容易理解，更不容易行證。現在只將我對于禪淨律的一點皮毛的心得，約略的寫在下面，尙請高明指教。

（一）禪宗　此宗以修禪那爲宗，梵語禪那，此云定。謂淨妄凝念，卽爲明心源之意。又稱爲佛印宗，或心印宗。楞伽所謂「佛語心爲宗」。卽此意也。此宗從什迦如來在菩提樹下，夜覩明星，豁然大悟，成就阿耨多羅三藐三菩提的時候就萌芽了，這是禪宗的起源。此宗以不立文字爲標致，直指人心爲主要，見性成佛爲究竟。世尊在涅槃會上，拈花示衆，在會衆中，悉皆茫然，唯大迦葉尊者，開顏含笑，直述佛心，世尊曰：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，付囑於汝，汝當護持」。此卽禪宗以心傳心，教外別傳的根源。此宗以達磨西來爲初祖，慧可爲二祖，及至慧能等諸師，又分爲「南頓」「北漸」的兩派，其後亦有臨濟，溈仰等，揭枝，黃龍合稱爲五家七宗。至於本宗的教義，是不拘泥於文字，只一任各自功夫，開見自心的佛性，以趣一實相印的理路，所以稱爲教外別傳。所謂：「四十九年未說一字，」蓋謂其塵說，剎說，熾然說者，一語勾消」。但此宗修行的方法雖異他宗，而所趣求的究竟，則皆不外乎實相的眞如。印光法師曾說：「其令悟之法，莫過於參禪，卽所謂看父母未生前本來面目。乃令人向動念以前親見其主人翁耳－果能徹見是爲悟」。圓悟禪師說：「禪者非意想，以意想參禪則乖於道而絕功勳；以功勳學道則失，直須意想絕卻。呼什麼作禪，腳跟下擦荊；無禪之禪謂之眞禪」。觀此文中便可知禪的意義與禪宗的實質了。

（二）淨宗　此宗的要義，是使阿彌陀佛的本願他力以求往生淨土。此宗在東土首先有道安慧遠創廬山蓮社，次由善導，法當，少康，等諸師相承。此宗教義爲三經一論，其主要唱專念無宗彌佛。但此宗與禪宗修行的蹊徑，迥然不同。禪宗是依自力的功夫而開見自心的佛性，此宗專仗他力的本願而求往生。且亦較各宗的修行法門爲簡易，而得果最眞切。此宗判教有二道：一者，難行道，謂五濁之世，於無佛時，求阿毗跋致爲難。（此云不退轉）譬如陸路步行則苦。二者，易行道，謂但以信佛因緣，願生淨土，乘佛願力，便得往生彼淸淨土。譬如水路乘船則樂。此宗人人可修，人人可證，祇要執持名號，一心不亂，卽得往生西方極樂世界了。此宗在大乘法門中雖爲易行道，然行人要首具有信願行的三資糧，如鼎三足，缺一不可。蕅益大師說：「念佛若無信願，縱將名號持至一心不亂，風吹不入，雨打不濕。如銅牆鐵壁相似，亦無得生之理」。由此可想見淨土三資糧與學佛的關係至爲切要了。淨土法門，普被三根，一心念佛，萬行具足，無道，則道滿三千，無德，則德遍沙界，無道與德者，惟專淨土。世之男女老幼智愚之人，可多修淨土法門。少學野狐禪。印光法師說：「縱令參禪得悟，殆教明心，倘有絲毫惑業未盡，仍登生死輪迴，不得出離。故昔永明禪師四料簡有云：「有禪有淨土，猶如戴角虎。有禪無淨土，十人九錯路。無禪有淨土，萬修萬人去。無禪無淨土，銅床並鐵柱」。由此可知淨土法門之甚深微妙，不可思議的了。

（三）律宗　此宗原屬小乘，因自南山道宣律師讓宗唯識，故後來就通於大小乘了。此宗以四分律爲宗依。佛滅後，有弟子結集四律五論，傳來東土，唯四分律流布最廣，故南山律師卽以四分律而成宗門。以崇無得爲初祖，智首、道宣、法礪、懷素、元照、等諸師次第相承。此宗行持在嚴守制戒，防止邪惡。其戒有止持戒，作持戒二種，止持戒者，謂諸惡莫作。作持戒者，謂衆善奉行。所謂律者，卽身心動作之軌則。凡人於行、走、坐、臥、言、語、動、靜中皆，要合乎戒律。太虛大師說：「謂身語心意之動作，應止則止，不止則逾軌範，應作則作，不作則逾法則，如火車依於軌道，輪船遵於航線，不能越於軌道航線之外，應止則止，亦不停於軌道航線之中，應作則作，故身語心意之動作，須合於應止應作之軌則。此所依之軌則，卽戒律也」。所謂戒有五戒、八戒、十戒、十重四十八輕戒、二百五十戒、以至三千威儀八萬細行。大智律師說：「能，境而背，戒則無就，且列二百五十戒爲持犯綱領，尼戒亦爾」。戒律雖多，而不守持，則皆等於空設，所以我們舉止動靜，總要以戒爲首，佛經說：「菩提涅槃，戒爲基」。戒是最重要的，不論是顯教密教，是大乘小乘，是出家在家，是學那一宗，修那一法，沒有不以別解脫律儀戒爲他的根本。今日中國佛教的不興盛，也許由于僧徒們大多數忽略了戒律，希望全國的僧衆們，尤其我們青年學僧，要在律儀生活之中，陶練出自己的僧格，然後去參禪念佛學教都可以，尤其是弘法，或作復興佛教的工作，缺乏僧律儀是很危險的。

佛學週刊

第三期

壽徵笑 釋大超
南京中 東路 小國佛 會內
二二八四

太虛大師宣演優婆塞戒經之感應

論壇

乙亥夏本師太虛大師講優婆塞戒經於首都萬壽宮，時方苦旱，禾苗枯萎，四鄉災象已呈，米價飛漲，民間禁屠求雨，計講經時間內，從五月二十五日開講，

雨濛濛，旋復亢旱，至六月二十二日全經二十八品宣講圓滿，翌日應諸善男女之請求舉行皈依典禮，當晚天雨盆傾，盡一晝夜，四野歡歌，慶得甘霖。想見大師

，慈悲願力，感格上蒼，吉祥瑞應，改變天心，務願國人併持戒經，永復勿替，則乖戾消而祥瑞現，戰禍息而和平永固，以建民國，以進大同，此則我佛慈悲正覺

，實足以補助愛世革命之三民主義，而增進其行政效率也，而今英方多難，大戰迫近，用曉、吾盛人除自體自救，以力更生外、將無他法自求外援，則此本師太虛大師宣演優婆塞戒經二十八品與民國政府提倡新生活之四項原則，禮義廉恥迪，爲復興民族之正執、而況無上佛道，更有不可思議之功德，以摻發趨運也，只須國人抱正催際決之信念，永不退轉，則究或人格，使次而道，此大乘在於起信，復興大業之蹤衰，亦緊於[illegible]之轉也，蓋存正信，而後有此信，有其信，後能足信，敬希長老之言日，其信不、有僧不生，有言不，剛持不高，或故斯，讀戒所考，念行爲開，一念信之，植超之界，此則自悔長人，教國教世，皆自一念信力之發視也，余以躬達本師講經堅會、存畔端應，解危而災，以恐百組，幻作流苑載光，念紛正山，合是紙林韻繫，慈靈還，表甫內活，悲紀禪，以害國人，悉發信心，進有厚教貽，

（徵）

本會綱領

（一）東亞民族之基礎，作歸趨於釋尊所開示之最法一如如妙諦，應本此信仰，以期努力建設東亞新秩序。

（二）以大乘佛教精神爲中心，樹立新東亞之思想文化，使之光被世界萬邦。

（三）建立東亞民族教之友，以期闡明各國民衆之歸依識。踐行佛陀垂範之慈悲行，淨化各國社會，養成各國民衆，以期成就正法國土。

（四）中日兩國民衆同以自覺覺他之大願，互相結合，並以此爲基礎於佛光普照之下與各精進，以期確立世界永久和平。

同願

王揖唐

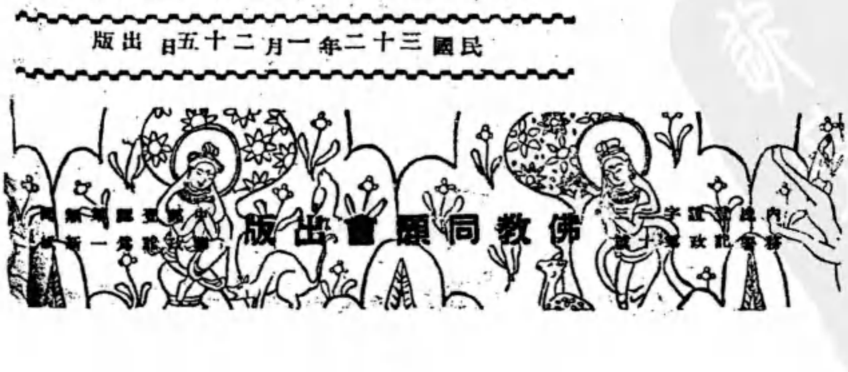
牧納拔西尊者



王青芳居士木刻

第四卷第二期目錄

民國三十二年一月二十五日出版



略說持戒要義

——景照——

世尊在世，隨事制戒，簡略的說有五戒八戒十戒比丘戒菩薩戒等，推廣起來，成爲三千威儀八萬細行。從表面上看雖極繁雜，然一切律儀實不出一心。必須明此「心」字，纔能知道持戒的要義。經云：心佛與衆生是三無差別。但所說的心，是妙明眞心，非生滅妄心；此心上同諸佛，廣大圓明，不欠不缺，一切戒律由此而生。戒律的主要意義大致分爲止持和作持。止持是諸惡莫作，防止身口意作惡業的，重在防患於未然，作持是衆善奉行，發揮我們眞心本具妙德。總而言之，戒由心起，爲的是破惑證眞。

戒律是隨機制定的，時代變遷了，戒律也就有開有遮。但開遮須本佛意，不是我們凡夫所能妄議的。如果明白了「心」法要義，遇事我們方有定見。持戒愈嚴愈好，律文不許拔生草的，古時有位比丘爲賊人用生草繫住，這位比丘雖看賊人走了，也不肯拔了生草逃跑。這自然是守戒的好榜樣。我們遇着疑難，如不能學這位草繫比丘，要明白心法是持戒要義，自然不致於無所適從了。

學佛持戒可以談到利益嗎？自然可以的。經云：『先以欲鉤牽，後令入佛智。』持五戒十善，可得人天之報，如種瓜得瓜，種豆得豆，當然的因果，不用求而得的。守戒人有戒神守護，逢凶化吉，遇難成祥，諸佛決不妄語，這還是普通的利益。

學佛首要破三毒貪瞋癡，須修戒定慧三學。三學以戒爲根本，由戒資定，由定生慧，由慧破妄證眞，以至成佛作祖。吾人歷刧習氣，無明煩惱，藏伏識田，若隨順妄念，祇有沉淪下去，永無出離之期。戒律是傚佛行爲的，我們守持戒律，防止身口意不去爲惡、日久可明佛心。現在正是末法時代，末法時代，是因衆生持戒不清淨，四十二章經云：『佛子離我數千里，憶念吾戒，必得道果。在吾左右，雖常見我，不順吾戒，終不得道。』遺教經云：『汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉（比丘戒），如闇遇明，貧人得寶，當知此是汝等大師，若我住世，無異此也。』重戒如佛，佛常在焉。戒律不是束縛人的，正是防備家賊，使不致害主人的，所謂主人，即吾人眞「心」也。持戒可造清淨因，入於覺道，其利益的廣大，什麼可與之比擬呢？

——完——

本會綱領

(一)東亞民族之基礎，在歸趣於釋尊所開示之為法一如妙諦，應確本此信願，以期努力建設東亞新秩序。

(二)以大乘佛教精神為中心，樹立新東亞之思想文化，使之光被世界萬邦。

(三)建立澈底無我之教化，以期闡明各國民衆之歸依處。

(四)秉佛陀雍穆之慈悲行，淨化各國社會，養成各國民衆，以期成就正法國土。

(五)中日兩國民心，應同以自覺覺他之大願，互相結合，並以此為基礎，於佛光普蔭之下，勇猛精進，以期確立世界永久和平。

同願

王揖唐



弘一律師道影

第三卷第十二期目錄

民國三十一年十二月二十五日出版



寫給受戒及傳戒當局

……淨頭僧

——賀戒宰殺的惡風俗——

看到北京叢林的傳戒，便聯想起受戒回家後的流俗弊端！因爲僧伽處在一個僻鄉陋里的古廟裏，最容易受到流俗的同化，尤其是一般庸愚而又好面子的師徒們，愛好外界的捧場作爲自己的處世方針，很容易便違犯佛制去造業，這「賀戒宰殺」的惡風習，就是一個實例！

當小和尚臨赴戒期的一天，便看作是「舉子進京趕考」光榮事業，於是：一般無知的鄉愚們，便不約而同的携帶了雞魚酒肉去餞行，同時口裏還叨念著：「恭喜你中得個頭名狀元」。竟把選佛場當作科場！無疑的爲中狀元（受戒）先造了殺業，欠下一份因果律上難逃的寃債！

自赴戒期的一日，直到五十三天圓滿，一些饕餮的東烘先生們，無一日不是企望著新戒狀元的文旆旋里——喝喜酒。記得某年在鄉里的時候，鄉庵裏有幾個發心求具的受戒者，但是；在他們受戒回廟後・就榮耀的舉行「禮祖」和「開賀典禮」，因爲他小廟裏有錢，捧場的多，他個人又是本寺一品的當家住持者，所以，這「禮祖」「開賀」的中心思想，就是在要擴充外界的連絡，光榮自己的僧格局面。當時他們出了幾百套請帖，搭棚結彩，掛帳子，收禮，擺了幾百桌賀客的來賓，可是，其中最使人痛哭流涕的一件事！就是他們「大行屠殺」當場還插了金色的襟花，披了老佛爺的大紅祖衣——袈裟，用鼓樂嚮導着去席前作禮，沿家拜客。唉！幾千年來的無上佛法，竟殘污到這種地步！這種無知妄作的忤逆事實，一方面固然要歸於流俗的無知，然而；推原其始，受戒和傳戒的當局們，也不能不負一份責任。假如傳戒當局們的訓示周到，受戒者回家後的勸解堅決，當然可以減少發生這類誤會的事情，否則的話，受戒是出家人的重要關頭——僧格養成所，恐怕將個人受戒回廟之後，都要大行其「賀戒宰殺」的敗壞佛法的事體，

不慧現於某寺當淨頭本沒有說話的餘地，但是站在佛教的立場上，對於這種受戒後的流弊亂行，所以向受戒請師及傳戒當局諸長老們進一言，說幾句杜絕這惡風的閒話，列在下面：（一）傳戒長老們在傳戒期間，引禮師要懇懇嚴格的，把這受戒不是中狀元和不應「賀戒宰殺」的因果理由，用極端嚕嗦的口吻來開示明白。（二）受戒諸師回廟之後，要竭力苦口婆心去勸解，說明受戒是怎麼一回事，來遏止這「賀戒宰殺」的流弊。最後，還有一個方便法門，如果街坊親故，盛請難卻的話，可以簡單的弄點素菜去拜祖作應酬，萬不可大開殺戒於佛門！

以上三條，如果受戒及傳戒的當局們，不以爲廢話而去施行，那麼於弘揚佛法上，多少可以去一點障礙。

乙丑春末

佛學月報

吳寶玠題

戒律

五戒修心綱要

淨性

第一　戒殺　修心不殺

何謂殺。凡對人與物。直接或間接。戕其生命。傷其肢體。及絕其生機。均名為殺。

若對人與物。能不戕其生命。不傷其肢體。并不絕其生機。直接固不為。間接亦不為。如是始名為不殺。

然有時對人與物。雖尚無殺之行為。而隱微之間。幽獨之內。須臾之頃。一念忽生。或欲有所中傷於人與物。或欲有所不利於人與物。或欲有所報復於人與物。雖是時殺業未成。然殺機即隱伏於是矣。他日對於人與物。所以敢於發難。輕於動作。恣於戕殘者。其端實始於此時之一念。故當此一念發生時。雖非身殺。實已名為心殺。

身殺之罪惡在後。心殺之罪惡在先。身殺之罪惡甚著。心殺之罪惡至隱。身殺之罪惡易防。心殺之罪惡難制。身殺之罪惡有數。心殺之罪惡無窮。

心殺之罪惡。在孔孟之教說。為不仁。為無惻隱。在耶墨之教說。為不能恕。為非博愛。在我佛之教說。為不慈悲。為造惡因果。而其禍患之所至。能使人羣之愛力稀

徵。社會之風俗澆薄。國家之團結力渙散。以至造成種種戰爭慘殺之刦運。

故修心之道。不惟戒身殺。尤貴戒心殺。

戒心殺者之處心當如何。遇人與物之不如我意者。當諒而恕之。遇人與物之敢於忤我者。當犯而不校。當念人與物之行爲。或因無知而誤陷於非。而我自身之意見。亦未必無所偏而悉合於理。苟能隨時隨事。如是思維。則瞋念泯而殺機息矣。

戒心殺者。當念殺意之生。確有因果之應。蓋愛人者人愛。敬人者人敬。苟反乎是。則害人者人害之矣。害人爲因。被人害爲果。因果相乘。捷於影響。然此猶其顯著易見者耳。

戒心殺者。當知殺業之成。非必盡由刀杖。往往一語言之末。一舉動之微。當時在我。或只圖快心遂意。或不過附和隨聲。原未嘗料及戕害其生命。然因我一言一動之影響所及。竟致彼生計敗壞。生機斷絕。終遂及於危敗。故其受禍之主因。果報之追咎。當然不在他人而獨在我。

又戒心殺者。當念慘殺之苦。不因人物而殊。我愛生命。物類亦愛生命。我知痛苦。物類亦知痛苦。我貪安全。物類亦貪安全。奈何縱我之欲。任我之意。逞我之氣。貽彼以傷殘斷折之痛。撲滅離析之苦。須知彼物類所以愚弱。而易爲人類制伏戕賊者。實由其歷刦以來。造作無量種種之罪惡。如是智慧日消。福德日損。沈淪於物類之畜生道[illegible]造此罪惡最大之殺[illegible]及我矣。

是故戒心殺者。對於人與物之生命。當隨時隨地。存保護心。生惻隱心。起憐憫心。發慈悲心。盎然充滿。無乎不在。由是擴而充之。故能愛大羣。利民生。惠庶物。凡愛人愛物之良法美舉。無不當以此實心行之。斯仁政徧及於宇宙萬物。有何殺運之不可挽回。人心之不可復古也哉。

或曰。司法者在誅一儆百。勢不能以無殺。奈何。答曰。此有先決之問題二。一、民刑法之不良者。必求改良。以合於天理人情之至。二、執政者當力謀教養。使民不

至羅陷於刑網。此二者、實收民之先務。若已能如是。而民仍犯法。則司法者固當執法以繩。但如得其情。必哀矜而勿喜。苟如是存心。斯已近於不殺矣。

或曰。將兵者貴鋤暴安良。勢更不能以無殺。奈何。答曰。矢人惟恐不傷人。最初固應慎於擇術。至業已厠身軍界。則凡一命令。一指揮。均在在與多數之民物生命有關。詎可不異常審慎。要以不妄傷一人一畜一草一木。為存心之標準。但使將兵者慎選軍徒。嚴明紀律。平日多所訓誡。臨時多所約束。無論戰事勝負。務禁騷擾凶殘。苟如是存心。雖躬行殺人之任務。然其勝殘去殺之心。亦可天人共鑒矣。昔鄧禹將兵百萬。自言時時注念。未敢妄殺一人。天道好還。吾後世必有興者。果也、禹之子孫。貴顯累世。封公侯者三十人。大將軍以下十六人。中二千石十四人。列校二十二人。州郡牧守、不可勝數。孫女、曾孫女均為帝后。亘十餘世不絕。積善降祥。寧或爽歟。

或曰。人類飲食。世俗宴會。久尚宰烹。勢又不能以無殺。奈何。答曰。不殺微命。不踐蟲蟻。假蔬食以衛生。近世善根深厚。智慧傑出之士。已優為之。固未嘗不可取以為法。其習病未能者。所需肉食之類。應先戒於自宅內殺生。此外則因我一人特殺者不食。為我見殺者不食。為我聞殺者不食。此於飲食衛生。友朋酬酢。辦公營業。均可無所妨礙。倘能如是行持。亦庶幾暫可涵養不殺之心。而稍減少殺業歟。

第二 戒盜、修心不盜

何謂盜。凡物雖一芥之微。為我所不應取用者而我取用之。即名為盜。

何謂不盜。凡對於物。雖一芥之微。為我所不應取用者。而我從不取用之。如是斯名為不盜。

然凡人於盜之行為。不敢發於公衆之前者。有時恒思逞於幽獨之地。以為幽獨無人焉耳。稍不自克。則盜業即成於幽獨中矣。夫至幽獨之盜既慣。久遂亦敢為公衆之盜矣。

又盜之行為。有時並非成於有意。而恒成於無意。皆曰無心之過耳。若常不自檢。則盜行遂常成於無意中矣。夫至無意之盜既慣。久遂即成為有意之盜矣。

又盜之行爲。有時尚未見諸事實。而先僅縈諸思想。以爲偶涉想及此耳。然倘不自克。則盜念卽深入於思想中矣。夫至思想之盜旣慣。久豈能免於行爲之盜乎。

又盜之行爲。往往重大者共知可恥。而細微者咸忽視之。自謂細行無傷耳。然久不自檢。則盜之範圍。遂由細而巨矣。夫盜行旣莫非由細而巨。則細行之盜顧可忽乎。

由是觀之。盜之罪惡。雖終於大而實基於小。雖成於身而實始於心。

故知身盜爲果。心盜爲因。若造盜因必成盜果。身盜爲華實。心盜爲籽種。若留此不良之籽種。必穫此不良之華實。身盜爲顯著之罪。心盜爲始萌之惡。若不鋤惡於始萌。必將獲罪於顯著。

故修心之道。不惟戒身盜。尤貴戒心盜。

心盜之當戒。理由有四。一、凡非我所有而取之。則爲不義。多行不義。則召爭。爭則禍亂可及於家國。二、凡非我所有而取之。則爲無恥。無恥、則於非分者將無所不爲。而於正誼明道之事。將一無所爲。勢必廉恥剷喪。道德敗壞。風俗崩頹。其禍直接中於世風國政者。至危且巨。三、凡以爲物至細微、且爲人所不及知、而生盜取之心者。即爲隱行於冥冥。爲欺心於暗室。夫自甘喪失名節者。必不能愛惜他人之名節。及培植他人之名節。惡於自欺者。必惡於欺他人。欺家庭。欺朋友。欺全國之民。以自便其私。雖禍兆民而不知慚恤。四、凡起盜心者。多由貪著身外之物而以爲可愛。宮室車馬。聲色貨利。未得求得。已得求多。偶一涉想。怦然斯動。倘遇獲取之機。遂俯見利忘義。豈知人身食用。僅爲資生。粗糲可禦饑寒。縱欲轉傷福德。倘能知足。雖食貧居賤。身心亦處泰然。苟欲逞貪。雖至富極貴。夢寐仍勞妄想。況號稱百歲之身。不過數十寒暑。須臾畢命。鐘鼓悉屬他人。坏土藏棺。官骸並非己有。貪多務得。往事全非。取精用宏。而今安在。回憶數十年中。萬事盡歸泡幻。其所自貽者。不過將此清淨之本心。誤令擾之使濁。役之使紛。以致精竭氣衰。神盡命喪。徒挾此未安之魂魄。及貪盜之識神以去。將再於欲界生死海中。輪迴漂沒而已。可憫可哀。又孰甚乎。是皆貪毒之中於本心。而心盜之害爲無窮也。

是故戒心盜者。當知一介不義之取爲可恥。夫能知取一介不義之可恥。則更覺取萬鍾不義之可恥矣。如是、則能與世無爭。爭且不興。亂於何有。

戒心盜者。當知取非其有之念。生於隱微。雖似爲人所不及覺。然根株既伏。他日一切盜友盜民盜國之行爲。要無不萌芽如是。若能自覺此一念之不義而鋤去之。則更曉然於他項行爲之不義而不躬蹈之矣。

又戒心盜者。當知一念之盜。即造一念之業。爲障至深。爲報至遠。凡此心盜之境界。晝即未行。夢或見之。現時雖似消滅。將來仍可發生。本生縱已若忘。來刧或能顯現。夫能知心盜業障之如是可畏。則豈敢以一念之不義而輕縱之乎。

戒心盜者之處心當若何。盜念始生。當悟爲心毒。立即愧止。雖極需要。苟非義所應取。要當誓死弗爲。物雖一芥纔生貪愛。當令心即捨離。皆應斷之以勇。持之以毅

又戒心盜者之助行當若何。一曰布施。凡盜由於貪吝。若力矯其病。而廣行施捨之事。則貪吝可藥。而心盜之疾瘳矣。一曰達觀。凡盜由於愛著。若深觀一切外物。盡屬虛假不實。空幻無常。則愛著不起。而心盜之源塞矣

夫心不盜、則暗室不欺。心不盜、則爭端不發。心不盜、則貪毒不生。心不盜則染著不起。苟若是。世風國政。焉有不安寧。衆生心業。焉有不清淨者哉。

第三　戒淫　修心不淫

何謂淫。凡耽著色慾。即謂之淫。

凡以身接、而耽著於此色慾者。固已名爲身淫。然有時雖未身接。而意已繫戀此色慾。攀緣此色慾。希冀此色慾者。雖不名爲身淫。實即名爲心淫。

心淫起於意識。或追憶前所受觸。或貪念昔所見聞。或被邪友戲語之所勸搖。或爲閒書小說之所勾引。或平日不肯攝目收心。愛馳情於道路。一見色身。則迷妄之心逐之流轉。或臨時不知防微杜漸。誤娛心於戲曲。引起色慾。則邪蕩之念。不克自持。凡此種種。或由內業自動。或因外緣始生。遂於本來之清淨心地中。起有淫念之垢污矣。

心淫既起。其爲害將若何。一、邪淫之心。既見增長。道義之心。必形退減。二、現雖止於心淫。轉瞬必見身淫

。三、本來淫欲熾盛者。心淫愈盛。淫業則愈增。勢必少壯者名節喪亡。老弱者身軀不保。四、本來顧惜名譽已知檢束者。今因此淫心忽起。以一念邪妄之惛迷。作蕩檢踰閑之導線。一朝失足。畢世疚心。五、如係已知向道。發願修行者。今忽起此心淫。縱身惡未成。而其心不淨。則從前所有資功。盡同魔事。隨處度人功德。悉等詐欺。能無清夜懷慚。當衆默愧乎。以上種種。一念不慎。種此妄因。惑業既成。招諸苦報。現身則有干清議犯王章遭苦惱禍身家等報。身後則有生諸惡趣墮人地獄等報。各視所造業之淺深。自作自受。無稍差謬。

而推此種種罪惡之原因。固無不由此心淫一念基之也。

更深言之。有心婬、則不能逆生死流。有心婬、則不能斷輪迴根。有心婬、則不能離煩惱障。有心婬、則不能成清淨覺。

故修心之道。不惟戒身婬。尤貴戒心婬。

戒心婬之法奈何。心婬起於視邪色。故應非禮勿視。心婬起於聽淫聲。故應非禮勿聽。心婬起於道戲言。故應非禮勿言。心婬起於行邪僻。故應非禮勿動。心婬起於近狂且。故應遠離不端正之人。心婬起於無忌憚。故應不履不清淨之地。如是　則邪緣既絕。斯心惡無自而萌矣。

夫能心不婬。則其心清淨。斯其德清淨。其行清淨。其身清淨。以故律己而己淑。治人而人化。推之從政而政治清明。正俗而風俗淳譽。況十方世界一切衆生。本乎此、而始能超凡入聖。亦本乎此、而始能由戒生定。倘不斷心婬。縱有種種行持。將何異蒸沙欲成飯乎。

第四　戒妄　修心不妄

何謂妄。凡不眞實之語言。及不利他之舉動。均名爲妄。蓋語言不眞實。則意在欺人。故爲妄語。舉動不利他。則無非營私。故爲妄動。

凡已有不眞實之語言。已有不利他之舉動。固均名爲妄語妄動。然有時尚未形之語言。尚未見諸舉動。而已有不眞實之意。及不利他之意。默起於心中。斯即名爲妄念。妄念之起。緣因至爲複雜。而要可以有所欲。與有所不欲。括之介盡。凡心如有所欲。則一切愛取貪著癡迷顛倒侵奪欺詐殺盜等種種罪業。由之而起。凡心有所不欲。則一切怨懟偏私瞋恨悖慢乖戾欺詐鬭諍等種種罪業。亦

由之而起。如是種種罪業。始不過起於一念。旋由一念而成爲意業。更由意業。而成爲口業。成爲身業。迨惡業已成。則今生具此惡因。來生或至墮入地獄餓鬼畜生三惡道。以爲之果。豈但現生偶受惡業之苦報而已乎。故修心之道。不惟戒不眞實之妄語。戒不利他之妄勸。尤貴於未語未勸之先。戒有妄念。

戒妄念之法當若何。一、不可任我心之所欲。二、不可任我心之所不欲。任者、放縱而不制止之謂。三、當令心所欲者。皆佛智慧。其違背於佛智慧者。卽皆爲我心之所不欲。玆略述其理觀事修之方法如下。

（一）不可任心有所欲。約以財色名食睡五欲釋之如下。假如欲財。當觀此數十寒暑之假身。轉瞬卽歸烏有。何苦心爲形役。晝夜不寧。致生作守錢虜。死墮餓鬼道乎●（凡貪夫、皆得餓鬼苦報、）能常念此、則欲財之妄念漸息矣。二、假如欲色及聲香味觸五者之樂。當觀此眼耳鼻舌身所受之樂。轉瞬究歸何處。受卽是空。無非如夢如幻如電如泡。何苦戀幻妄之空華。添本心之障礙乎。能常念此。則色聲香味觸五欲之妄念漸息矣。三、假如欲名。夫好名之心。似較好利爲淸高。然究其際微。勘其實際。求名者亦無非爲有利於己。則求名仍等於求利。故於欲名之心起時。當觀虛空世界。無非妄想搆成。世界無常。則衆生無常。我之色身。不久便如泡影。身且不存。我於何有。我且不存。名將焉附。我無常。則受名者空。衆生無常、則名我者亦衆生。與我盡無常。則所謂毀譽之名者亦空。如是諦觀。如是思惟。試問名尙有可欲之價値乎。能常念此。則欲名之妄念漸息矣。四、假如欲食。食之義類。所包至廣。凡號爲世間食者。計有四種。一曰段食。亦名身食。卽充口腹之飲食等是。二曰觸食。亦名受食。卽眼耳鼻舌身五望等根之境界受樂受等是。三曰思食。亦名法食。卽思念希是。四曰識食。亦名心食。卽由各業薰習成阿賴耶識。起相續不斷之果報。使妄心安住者是。以上均名爲有漏之世間食。玆姑以充衆生口腹之欲者言之。夫飲食爲維持生命之必需。似以食爲欲。詎爲妄念。然口腹之欲。愈引愈深。爲事若微。爲害恆大。倘放縱此口腹之欲。始以爲取足適口者。然繼卽令人增長嗜好。旋復引起殺

生惡業。旋又增加性情昏暴。旋更助長獸性色慾。終遂永爲修道障礙。有時雖欲淡泊。亦至囿於積習而不能自主矣。則貪欲之害。爲何如乎。學者當觀。飲食之用。不過暫以維持此待死之身軀。隨時食用。務令悉從淡泊。無所容心。庶不因口腹而害心性。不因小體而累大體。能常念此。則貪欲飲食之妄念漸息矣。五、假如欲睡。睡眠原爲休息身體之必要。然當予以節制。以不至過疲其形軀爲度。若放縱此睡眠之欲。則始雖藉口於休息。繼將貪戀其安舒。旋即助加懈怠。增益昏沉。推其弊害。能使善念因昏惰所覆蔽。而不易發生。善行因懈怠所阻滯。而無由成就。且因昏沈愈懈怠。因懈怠愈昏沈。因懈怠昏沉。愈以滋長睡眠之欲、則其心志將去善道益遠。與惡道日親矣。可懼孰甚乎。能常念此。則貪欲睡眠之妄念可漸息矣。

（二）不可任心有所不欲。蓋凡心有所不欲者。必對於此人或此事而心生嫌惡。夫既嫌惡於此。必對於彼於此之彼人彼事。而貪愛之矣。故當觀此有所不欲之心。即是有所欲。即是愛染。即是貪著。即是虛妄分別。即是不平等。即是顛倒見。即是不真實。即是不利他。即皆妄念也。

（三）當令心所欲者。皆爲佛智慧。其違背於佛智慧者。即皆爲心之所不欲。蓋凡屬凡夫。不能無念。今既無財色名食睡五欲之妄念。則此念將於何而住。故應以佛智慧爲念。佛智慧者何。即不著於五欲。不著於禪定。不著於天人福報。不著於二乘涅槃。惟求証入於如來神通秘密之藏。以得無上正等正覺是也。以佛智慧爲念。即以求得佛智慧。爲心之所欲。其反乎是之惡法小法外道法邪見法。違背於佛智慧者。即皆爲心之所不欲矣　夫苟能以佛智慧爲心之所欲。以非佛智慧之道。爲心之所不欲。斯念念皆爲正念。正念常住。則妄念無自而起矣

第五　戒酒　修心不飲

何謂酒。凡具激刺暴烈等性之飲料皆是。飲酒之害。說之難盡。易傷身。易敗德。易誤事。易肇禍。在世俗禮法之中。稍明道德者。靡弗目爲過失。本極彰明顯著。茲故略而弗論。而但論其害道之最甚者。害道奈何。其一、亂心性。清明者變爲昏沈。柔和者變爲暴躁。條理者

變爲錯亂。從容者變爲顚倒。寂默者變爲叫囂。能使向未行他罪惡、本可入於佛道之人。竟因此一眚之愆。自絕於如來妙明清淨之域。寧非至可痛惜之事乎。其二、失定功。習禪定者、如法修行。已有進步。然以飲酒之故。或失之沈而昏蒙。或失之浮而散亂。偶飲則變象即呈。屢飲則前功盡棄。其三、喪功德。如夙所修習之不殺、不盜、不淫、不妄諸功德。一旦之間爲酒所誤。往往能令破戒。致使清淨之德。復有闕漏。是則酒之爲害不甚烈乎。

故修心之道。應以飲酒爲戒。應以飲滴酒爲戒。能不飲滴酒。則本來清淨之如來藏心。易於開發顯露。能不飲滴酒。則夙所修習之智慧功德。不至散亂喪失。能不飲滴酒。則防亂於微漸。何從因中酒而墮功。能不飲滴酒。則示人以模範。且可以戒酒化衆矣。

以上爲殺盜淫妄酒五戒。其應戒之理由。及心戒之方法。已如上述。然何由能使了解此諸戒者。操持不捨、得戒行精純乎。夫孔教修身。最貴三省。摩西十誡。亦重繙新。良以不默印則入心不深。不時習則所持易失。故學者於此五戒。常發深心立誓願。其應遵行之儀：如下。

常於所居清淨處。設立佛堂。每日晨興。必先禮佛。隨跪而閉目合掌。自念誓詞。口誦心維而言曰。

「弟子某、誓願其心不殺。然不惟如是。並對於一切衆生。常存恭敬愛護救助教化之心。誓願其心不盜。然不惟如是。並於我身及我所有者。常存歡喜布施盡量捨與之心。誓願其心不淫。然不惟如是。並對於我身及我所欲者。常存永遠斷離微細愛戀之心。誓願其心不妄。然不惟如是。並於一切時一切處。常存勤求佛道饒益衆生之心。誓願不飲滴酒。然不惟如是。並於一切時一切處。常存遠離嬉笑散亂放逸懈怠悠諍憍慢之心、伏願佛慈攝受。早成淨業。早登正覺。早生淨土」以上誓詞。每晚臨睡時。禮佛跪誦亦如之。即日間隨時隨處。均當將此誓詞。默默提起。使不忘失。使常了解。更能將上述應戒之理由。及心戒之方法。日日理會。體之於心。踐之於事。苟若是。則可由此五戒。先獲遮止一切惡業。次須廣讀大乘經典。勤求無上佛智。庶漸能成就一切功德。而立一方清淨十方清淨之本原矣。

（注意）設立佛堂。頗難拘定。如遇旅居不便。可以紙、恭書南無本師釋迦牟尼佛、南無阿彌陀佛、二佛名。粘掛於壁。以一棹或一几。日炷草香一枝供奉。亦足暫代，佛堂之用。若並此仍病未能。或拜跪亦形未便。可於每晚臨睡時。於床上打坐數分鐘。（或雙趺、或單趺、或隨便盤腿而坐、如仍不便、可令兩腿放平伸直排齊。覆於被內、惟使上身端坐、暫均適用。）面西、閉目。合掌。先默念南無本師釋迦牟尼佛十聲。次默念南無阿彌陀佛十聲。此須儘一口氣念完。如是共默念十口氣。次卽默誦誓願詞。誦畢始睡。每晨起。未下床時。於床上打坐默誦亦如之。或於每晨起後。每晚睡前。面西植立。合掌。閉目儘十口氣默念或出聲念上述之誓詞佛號亦可。如是方便行持。均得暫假爲開始用功之法。但彼居處有定、便於設立佛堂殷奉者。自當各隨所願行之耳。

寧波觀宗寺

弘法社刊

（中華郵政特准掛號認為新聞紙類）

第三期

中華民國十七年

佛曆二千九百五十五年

夏曆九月出版

（本刊係暫同性質定每月中發行一次）

本期目錄

弘法研究社編發

求出濁世以持戒念佛爲惟一法門

靜培

悲夫。濁世芸芸衆生。唯恃宿植之微福。遭窮劫之苦報。遂其逐妄。背覺合塵。從生至老。營營馳逐於聲色名利之場。老者爲名利而死。少者被聲色而殞。誠所謂採得百花成蜜後。到頭來究爲誰忙。是皆不知世事如幻。人命無常。

致久沉於諸趣。永沒苦海。猶旋火輪。輪轉顛倒。無有止息。誠可痛哉。然此苦者，人雖知之。亦能言之。而終不求其出世離苦之方。甘不從知覺到今。醉死夢生。受諸身心劇苦。縱或有聰慧特達之士。對此穢惡濁世。深求出離。而了義未通。去留莫測。進退維谷。亦不易出。故凡有心人。當須於佛教門。無量方便中。抉擇一最穩健最圓妙。最易行之方便而後可。其法維何。曰。所謂無過於持戒念佛之惟一法門也。何以言之。一切菩提涅槃。以戒為基。由戒生定。由定發慧。所謂名為三無漏學。苟不因三學而能了生死。脫輪迴。證凡成聖者。未之有也。念佛則是心作佛。是心是佛。是心作彌陀。是心是彌陀。平日持名。果至一心不亂。臨命終時。雖距十萬億刹。西方境界。定可現於目前。故大勢至菩薩云。「衆生心憶佛念佛。現前當來。必定見佛。去佛不遠。不假方便。自得心開。」斯言不謬。厥義可徵。古德曰。且如一國土之人數。持戒念佛。極更無甚諸國土之人數。誠亦持戒念佛。生則一切俱願往生。然以多致入輪中。抑有甚多略出離。何六道而願生樂邦哉。曰。是爲他。視乎行人之願力堅與不堅。信心實與不實故也。古云。果不真不生常寂。願不堅不生極樂。蓋由行人。雖持名號。猶疑往生之事非真。雖持淨戒。唯希人天之福是求。遂失功業成時。僅得生人天。亦非有淨福樂。報終盡時。仍然墮於惡道。此即信願不堅實之故。所以眞求出離濁世者。當其實持戒念佛。當的信西方彌陀。四十八願。願願不虛。復信念佛。雖在往生之事。信念具足。更發弘願。此身實從今生度。再不作生度此身。夫如是。縱業輕者。因可隨坐蓮台。即使重者。亦得帶業往生。一見彌陀。頓悟無生。若僧。能具持淨戒。則爲濁有何不出。以然念佛。則惡世有何不離。若進一步言。則吾人原具妙性。圓明絕相。本無世界衆生。安有山河國土。何淨何穢。何濁何清。良由衆生當下一念之差。致有淨穢之別。其實心淨則國土淨。心濁則國土濁。若能明達此理。則不出濁而自出。不離穢而自離矣。

覺群

目錄

十一月號

佛教改革聲中之戒律問題

靜修

夫戒者，乃濟衆生出離苦海趣佛位之寶筏也。故云：「戒為無上菩提本」，非虛語也。夫三藏中之律藏，詳明戒律之經典者；實戒律者，梵語「波羅提木叉」，或云「毘尼」，此中意義，乃謂別別消除各人邪知邪見、不正行為，使得解脫，又調伏吾人身語意三業，以完成高尚人格，不使墮落為要旨；戒律雖多，舉要言之，不出攝律儀，攝善法，攝衆生三聚淨戒耳！而其功用，則在約束人之身心，令勿放逸。當佛陀初行教時，無戒法施設，後因弟法多犯過失，輒越正軌，佛陀乃隨機創制戒律，俾資遵循，更為末法衆生之所依止。經云：「佛滅度後以戒為師」，又楞嚴經云：「從戒生定，由定發慧，則名三無漏學」，故佛教之有戒律，如國家之有法律，凡正信佛子，固不可忘懷，且不可須臾離也。

然則，今當優勝劣敗、弱肉強食之時；奸媚諂曲、巧取豪奪之世；瓦釜雷鳴，黃鐘毀棄，正法因邪說而不彰，人慾由教隳以橫流，此時代既黯暗，世界既惡劣，佛教挾處其間，岌岌乎如教頹然，皇皇乎如芒背刺，倘非立予改革，與時並進，何由使將頹之佛教轉危為安，轉弱為強耶？雖然，佛教實改革可也，然果將如何以改革乎？逃入深山，參入社會，終日與人民接觸，亦隨波逐流乎？抑亦舉世皆濁，而我獨清乎？苟甘深入社會，即為今後佛教改革之要旨，則人非聖賢，一切不法之惡習，不軌之行為，恐不能免，此於戒既有違犯，於己亦復不利，佛法烏能復興？若不與社會同化，在在流露出家風味，處處保持佛制律儀，則社會一般人士，勢必視為「時代之落伍者」。如是非徒無益國家與社會，亦且有害於自身，佛法又惡得復興也。嗚呼！吾靜夜深思，輒不成眠，想今後佛教既非革新不可，而於戒律實為一重大問題也。

余思之既久，深以為今後僧徒踏進社會，當抱「外現聲聞身，內秘菩薩行」，應觀「蓮花不為泥污」，庶幾其可也。誠以吾堂堂僧伽，咸負有復興佛教之重任，於戒律當如國家法律之尊重，則個人品格之修養，行為之檢束，思想之純正，自有依歸，而後處社會之中，立定腳跟，把定志向，與世人共求圖謀有益於人羣，有利於國家。蓋戒有止持作持，諸非法事，吾所應止者，人不能強我為之也，苟有強之者，吾以一死抗之，此所謂以身殉道，雖死之日，猶生之年也；饒益有情事，正吾之作持戒也，吾當勇為之，有何犯戒之有。是以凡實保守者，或肆意解放者，吾皆將目為佛教之罪人。

人間佛教

趙郎題

第八期

佛滅二千五百零六年七月
大中華民國廿九年八月二十日

目次

人間佛教社出版

戒乘緩急四句

瞿　景

人是動物中最高尚的動物，這是我們人類對於自己所下的定義，也是我們人的自信能奴御其他動物之處。不但我們現在的人下這樣的定義，即是遠在二千餘年前的佛教教祖——釋迦佛陀，也說過人是動物當中最善好的，要成佛作菩薩都是要在人類中修成功的；所以他——釋迦——不在享受比人類美滿的天上修成功佛陀，而要在人世間的人類當中的印度。修成佛陀，這是一個鐵的事實的反證，是的我們人的確可以在一切動物類中高傲了啊！

然而佛陀既是這樣的尊重人，那末他在在處處自然是應該把人類的地位置於其他動物之上了！可是在大乘經典中看去並不這樣，有處還說智慧較深的人倒不能備得的大乘佛法，而在天龍鬼鳥等到反能領會佛意，這不好像高等的人還趕不上其他一切動物的嗎？那麼，人又怎麼能為動物類中最高的動物呢？這是給釋經的大德們來了一個很大的困難！

天台智者大師，他相信必有可令人明白的理由，所以他細心的在涅槃經中找到了：「於戒緩者不名為緩，於乘緩者乃名為緩……」之文，因而作「乘急戒緩、戒急乘緩、乘戒俱急，乘戒俱緩」四句，約過去世與今世相對來解釋：這個「乘」字即是佛所說一切大小乘的經典，這個「戒」字即是佛所制一切大小乘的律儀。在過去世對於佛陀的經典教理多聞熟思很有研究領解的，而對於戒律却未能如法遵守的，由是

在今生失了人身，去做龍畜或作神鬼，而仍能聽到佛的說法，勝解超人——第一句乘急戒緩。過去世雖然能很嚴密的守着佛戒，而對於佛經懶得聽聞與研究的，所以今世雖得做個世智辯聰或者是高富大貴的人，萬一見聞佛法也是如聾如啞，甚至而不能聽聞佛說的佛法呢——第二句戒急乘緩。過去世能够守持戒律，而又喜歡多聞佛法，深入經藏，於是今生不獨做人，而且還能聞法勝解——第三句乘戒俱急。過去世不守戒律，而又不願聽聞佛法或是研究佛法，那即是報賤性愚，被人奴御的異類動物了——第四句乘戒俱緩。

看了上面的幾句解釋，我們知道還是我們人最尊貴的了！因爲那些能領解智慧較淺的人類所不能領解的大乘佛法的其他高等的異類，牠前世仍然是人啊！假若他前世不是人，我相信他就沒有那末幸運的！

照上面的四句看起來，頂好是第三句，最壞是第四句，一二兩句在不好不壞的中央。但智者大師對於四句的揀擇，最好是依第三句，如果不能的話，就依第一句；由於第一句能見佛聽法，雖在龍鬼等異類之中，祇要一見佛聞法就能悟道解脫異類之身，比較做個昏昏庸庸的受苦的人要好得多。

我們現在的一般青年同胞，由於時代潮流的推蕩他，大都朝着求知的路上跑了，對於佛經自然是力求領解，但對於嚴密的佛制戒律，却實在沒有方法全行遵守；佛陀的制戒太嚴密了啊！雖然智者大師說隨在異類中祇要能遇佛聽法就得解脫；然而釋迦佛陀已去世了，彌勒菩薩成佛之期，遠之又遠！祖師說：裟婆之下失却人身最爲慘痛！我們將怎樣辦呢？眞的讓他墮在異類中等彌勒佛陀出世嗎？那久長的時日又怎麼好受的呢？

覺群週報

中華民國卅五年九月九日出版　第九期　（本刊在申請登記中）

洪武時代的僧律

覺

明太祖對兵燹之後的中國僧寺，頗多整理，其情狀有符現實，可舉而施之者，錄之以備有心人之注意。

洪武二十四年令

今天下之僧多與俗混淆，尤不如俗者甚多，是入其敬而敗其行，理當淸其事而成其宗，令出後禪者禪，講者講，瑜珈者瑜珈，各承宗派，集衆爲寺，有妻室願還俗者聽，願棄離者聽。

一令之後，敢有不入叢林，仍前私有眷屬，潛住民間，被人告發到官，或官司拿住，必「梟首」以示衆，容隱窩藏者流三千里。

洪武二十七年令

凡僧之處於市者，務要三十人以上聚成一寺，二十僧以下者，悉令歸併，其寺宇聽僧拆改，併入大寺，如所在官司有將寺改官及改充別用者以贓論。

僧帶妻室者，許諸人捶辱之，更索取鈔五十錠，如無鈔者，打死勿論。

帶妻室僧人願還俗者聽，願棄離修行者亦聽，若不還俗又不棄離，許里甲鄰人擒拿赴官，循私容隱不拿者，發邊遠充軍。

今後秀才并諸色人等，無故入寺院坐食僧人粥飯者以罪罪之。今後僧寺不許收養兒童……令出後，敢有收留兒童爲僧者，首僧凌遲處死，其兒童之父母，遷發化外，若有出家者，務要本人年二十三十者情願爲僧。

按金陵梵剎志載：金陵靈谷，天界，報恩三大寺，直爲僧錄司。（一）靈谷寺隸次大剎栖霞寺，中剎銅井院至苹堂寺等十剎。（二）天界寺隸次大剎鷄鳴寺靜海寺，中剎淸涼寺，至接待寺等十二剎。（三）報恩寺隸次大剎能仁寺，弘覺寺中剎高座寺至幽栖寺十一剎，而銅井院等中剎，又隸吉祥菴等小剎或八九或五六或一二不等，誠如葛寅亮序所云：以三大寺爲綱，而次大中剎經之，小剎又屬於中剎，棋布星羅，脈絡不淆，今中國佛敎會章程之修訂草案，分寺爲三等，雖不能如明制之整齊，要亦有所本而能略近之矣。

民國二十四年夏

榮縣佛學月刊

趙熙敬題

說戒定慧

覺華

佛法不離戒定慧。念佛人。上根必不輕視戒。中根有把有持。惟下根人。斯忽之矣。至於勸人念佛。遇下根人宜說戒。為下根持戒。即修定慧也。遇中根人宜說定。為中根習定。亦通戒慧也。遇上根人宜說慧。為上根得慧。必由戒定也。不由戒定而空談得慧者。未之有也。是故善闡教者。舉一戒字。足以收全藏焉。舉一定字。足以通全藏焉。舉一慧字。足以清全藏焉。始可與談佛法也已矣。

人間佛教

德進題

第七期第八期太虛大師紀念特刊

民國三十六年六月十六日

國民政府令

釋太虛精研哲理志行清超生平周歷國內外闡揚教義願力頗宏抗戰期間組織僧衆救護隊隨軍服務護國之忱尤堪嘉尚茲聞逝世良深軫惜應予明令褒揚以彰忠哲此令

太虛法師

慧業清猷

蔣中正

誰能繼續吾志



爾便契合師心

中華民國三十六年夏曆六月出版

念佛生西當有戒德為先

覺通

何以說念佛生西，要有戒德為先？請坐！容略陳之。探之佛理高深，非是法師，慧廣識博，匪易了義。在筆者踏進佛門，年數未久，僅悉得駐足門徑，慚愧慚愧！曾覺經書，內有云：凡是佛門弟子，應當負起佛教宣傳工作，能偵佛理一句，即宜揚一句，以盡護教之責。是以進經所囑，纔敢敬告一二，以為不如我者告！忖度世人，修持念佛，求其意旨，必曰求生西方，何等愉快！再求其戒律，有守多少否？則曰：未顧及此。若果毫無戒德！試問：西方之路，怎能達到？即如上三四層樓，必藉樓梯，或升降機，始能如願以償。今人之修持念佛，擬達西方，須要有戒德，正如登樓之要有階梯其！惟是佛教戒律，條文甚繁，非易能守，僧則二百五十條，尼則倍之，聆之似令人生畏！但不必生畏，佛經有說：如人修持念佛，直至心佛相感，便可帶業往生，即是橫超三界之句，故此限亦要守五戒，十善，方克有濟，何謂五戒？殺盜淫妄酒是也。何謂十善？1.戒殺生2.戒偷盜3.戒邪淫4.戒妄語5.戒綺語6.戒兩舌7.戒惡口8.戒貪欲9.戒瞋恚10戒愚痴。在此十戒中，能照遵守，則是十善。反之，則是十惡，所以能守五戒十善，其中便有戒德，將來了生脫死之日，定蒙彌陀接引，蓮登誕生矣。否則日云修持，夜云念佛，念至嚟啞，於事無補，因此特寫拙見，呈佈未知者，尚希高明教正！


第四期
世燈月刊
汕頭密教重興會印行

論戒定慧之要義

覺岡

原夫三無漏學者，乃我佛毗奈耶（即律藏）中宣說修行之三決定義，依此而行，決定修證者也。三學維何？攝心爲戒，因戒生定，因定發慧是也。三者之中，戒爲定之前鋒，慧乃定之後果，相因相輔，缺一不可。因戒生定者，緣清淨無染，乃漸趣于定，如風息則波平也。因定發慧者，緣對境寂然，斯本明漸顯，如波平則水清，自體澄澈，光照萬像也。時當末法，異端邪說，紛起雜陳。其躭染世樂，罔知戒儀者，無論矣。即且言學佛修道者，亦往往任意妄爲，放蕩不羈；殺盜淫妄，視爲固常；禮拜念誦，作爲消遣。其在宗門者，則排因撥果，毀律破齋，口口談空，步步着有。言戒，則曰本無持犯；何須說犯重持；言定，則曰本無定亂，何必舍亂取定。甚至以我慢貢高爲承當，以火性猛瞋爲氣魄，以放姿穢行爲遊戲三昧，以呵佛罵祖爲袪縛解粘，讚歎無行之人，輕侮苦行之士。似此自欺欺人，而欲得定發慧，免于墮落，其道何由？經云，若不斷殺，修禪定者，如自塞其耳，高聲大叫，求人不聞。若不斷淫，修禪定者，如蒸沙作飯，經百千劫，只名熱沙。若不斷偷，修禪定者，如水溢漏巵，欲求其滿，縱經塵劫，終無平復。若不斷妄，修禪定者，如刻人糞爲旃檀形，欲求香氣，無有是處。據此觀察，不戒則不定若是，進而推之，慧更何自生哉！雖然，以言乎定，則正自有辨：　一曰識心定。識心定者，在未明心見性之人，於諸雜念，權爲強制，令其不起是也。此爲外道諸大小乘羅漢所持。此定虛妄非真，良以有生滅，有成壞，非常住之大定，終不成無上菩提，非究竟也。　一曰根性定。根性定者，近其六根，遠勝萬法，總是寂照無邊之體。祇以因罹無明，結爲六根，而此根中之性，則本無動搖，亦無生滅。既非修之而成，亦非制之始定，於未悟之前，固不動移；既悟之後，安有走作。動靜之境無礙，起滅之念無干，知之既真，功惟一守，守其本有，不假多方。故曰那伽常在定，無有不定時者此也。然而學者須加鑑別，務令

根識分明，方能決擇無誤。如眼見物，但如鏡中，胡來胡現，漢來漢現，物來即照，物去不留，且眼對物時固見，不對物時亦見。並且正見物時，見中不立有物；正見無物時，見中不立無物。物有生滅，見性無生滅故；物有去來，見性無去來故。是即名爲眼根見性。總之見時無別分析，若起一念分別，便屬識心。其他耳之聲，鼻之於香等等，皆同此辨。此之謂楞嚴大定。大定既得，則大慧現前。徧界徧空，窮若不盡覓其微；常照常現，鐵閉不能蔽其輝。照而寂，寂而照，理智不二，體用象賅，三學等用，其是之謂歟！

甯波觀宗寺

弘法社刊

第三十期

國二十四年

佛歷二千九百六十二年

◀國歷十二月出版▶

勉念佛

維則

世網中人。若是痛念無常。用心眞切者。不論苦樂逆順。靜鬧閒忙。一任公私幹辦。迎賓待客。萬緣交擾。八面應酬。與他念佛。兩不相妨。不見古人道。朝也阿彌陀。暮也阿彌陀。假饒忙似箭。不離阿彌陀。又云。竹密不妨流水過。山高豈礙白雲飛。其有世緣稍[illegible]量稍輕者。亦須忙裏偷閒。鬧中取靜。[illegible]每日。或念三萬聲。一萬聲。[illegible]一千聲。定為日課。不容一日放過。有冗忙之極。頃刻無間者。每日晨朝。必須十念。積久功成。亦不虛棄。念佛之外。或念經禮佛。懺悔發願。種種結緣。種種作福。隨力布施。修諸善功以助之。凡一毫之善。皆須回向西方。如此用功。非唯決定往生。亦且增高品位矣。

弘法研究社編發

戒乘緩急說

克勤

蓋聞善惡因果。若影隨形。如谷答響。善因善果。惡因惡果。類農者之種荳麥。收時毫無差忒者也。世人莫不欣善果。惡惡果。愛人天。厭三途。而爲善少作惡者多何哉。以惡心所多。而善心所少。蓋由寡不敵衆也。如善心所僅十一。徧行別境不定性。餘皆惡心所。如五十一人爲一家。善少惡多。則惡勢過於善勢。善者亦爲之挾伏而爲惡矣。故爲惡者易。爲善者難。將本有善心所全然埋沒。三途之所以充滿也。地獄餓鬼難見。固不必論。就乎畜道人類。不知幾千萬倍矣。且吾人所見之畜類。亦屬少分。如佛言一鉢水有八萬四千蟲。非肉眼所能見也。地獄餓鬼。雖不得見。推其因。測其果。亦不待言而可知之矣。諸佛究竟證得。亦不過證得本有之善心所而已。心佛衆生。三無差別者此也。凡愚蒙昧。失此善利。故如來教令持戒誦經。參禪念佛。以恢復自心本體。衆生根性不一。或戒急而乘緩。或乘急而戒緩。或俱急。或俱緩。故有人天聞法不聞法。三途聞法不聞法也。經云。乘急戒緩。戒急乘緩。天台大師開爲四句。收攝無餘。欲生人天。當以持戒爲本。樂聞正法。宜以乘急爲先。若戒急乘緩者。生人天而不聞正法。乘急戒緩者。雖生三途。亦得聞法。俱急者。生人天中聞法。俱緩者。長在三途永不聞法。又下品戒緩墮畜生。中品戒緩墮餓鬼。上品戒緩墮地獄。上品乘急聞華嚴等經。中品乘急聞般若等經。下品乘急聞阿含等經。蓋以戒緩當墮。乘急宜聞也。復有俱急俱緩。上品戒急。下品乘緩。下品乘急。上品戒緩。各隨所因而感報。各隨所宜而聞法。意非一概。故五時皆有八部鬼神聞法即此類也。綜上所言。乃就人天五戒而論。若沙彌具足菩薩等戒。乃

即戒即乘。即乘即戒。二而不二。就佛而是果論。亦得云歸。不二而二。斯乃無上菩提之本。非僅人天之因而已也。夫戒有止惡防非之功。乘有破惑証理之能。斯則戒屬有漏。乘屬無漏。故乘戒不可偏廢。縱不能俱急。宜緩於戒。以三途亦能聞法度脫故。或曰。八部聞法世所共信。地獄聞法難免生疑。經云。佛從口上牙。放光記地獄。既受記。豈得不聞法耶。第以戒急乘緩。則人天有漏。乘急戒緩。雖得聞法。一失人生。不知復經幾許塵剎劫數矣。故皆非究竟解脫。當以俱急爲善也。吾人曠劫業障。若有形質。盡空不能容受。故欲持戒綦難。善念未生。塵勞先起。若欲乘戒俱急。一生成辦者。如之何則可。其惟一句彌陀也夫。經云。一心不亂。定生彼國。以一心不亂即戒急。念念彌陀即乘急也。戒即福德。乘即慧德。以此爲因。故感佛果。此即多善根福德因緣。至圓至妙。乘佛慈悲願力。一生彼國。入不退地。則惡心所不斷而斷。善心所不證而證。疏云。越三祇於一念。齊諸聖於片言。誠哉言也。微此其誰與

覺群週報

中華民國卅五年七月二十二日出版　　（本刊在申請登記中）

希望羣衆覺悟起來

福善

我們對當今的人世，不嚕囌，不誇耀，簡截了當的提出一個口號：就是「希望羣衆覺悟起來！」以爲我們自羣他羣共勉。這口號，驟觀之，似乎過於抽象空泛，而實際上我們確有其的當理由。

在人民世紀裏，什麽力量最大？我們認爲羣衆的力量最大。誰也敵不過羣衆。就是在過去帝制時代，除非羣衆不決心造反，真的決心要拖皇帝下台，皇帝是毫無辦法的。古今中外許多大革命成功的事實，可作明證。在今日人民世紀裏，羣衆的力量，尤其大的驚人。世界的造化主，簡直就是羣力。每一次人類的巨變，不管是好變壞，背後都有無限制的羣力在支持，誰的羣力廣大雄厚，誰就佔了上風，操勝利左券。史謂：漢用羣策，羣策羣力。荀子勸學篇曰：羣衆不可移也。常語裏面也有所謂衆怒難犯，衆口鑠金，衆志成城，衆擎易舉之說。可見衆人的力量，是可畏的啊！

正因爲羣力，如此可畏，所以我們希望羣衆覺悟起來。以羣衆覺悟的力量，來挽救今日的世道人心，或不致於落空。我們知道，今日國事蜩螗，世局杌隉，并不是那一個人造成，每個人都負有責任。且引述一新公案：某師長併在師部裏，接到百餘封控告各下級長官的報函，但始終無法辦理，原因是百分之九十九都是犯法的，覓一立身清白的去辦罪，頗不容易，說明白點，就是辦罪者本身未必沒有犯法。如辦罪的與犯法的，原是一邱之貉，事情如何能辦得好？所以我們現在希望大家都要覺悟起來，每個人都別要犯法，個個改過自新，重作一羣新人，羣心羣力，一齊奮起，把燬壞的世局扭轉，湧現一新的和平康樂社會。人羣既能使天下大亂，也能使天下太平，古語說，積羽沉舟，羣輕折軸，一個人力量有限，羣衆的力量無窮，希望羣衆覺悟起來！

憶二十年前太虛大師「新僧篇」所說「僧」即「和諧合衆的羣衆」，宇宙間存在的都是羣衆，沒有「非羣衆」的「獨個」存在，只有羣衆覺悟，才是一切衆生成佛的大道。

防止「舞弊」

大醒

「世風日下，道德淪亡」，這兩句話雖嫌古老，說出來似乎有些不合時宜，但有許多事卻都不出這八個字關係之的範圍。

社會中的舞弊案，大大小小，多多少少，隨時隨處皆有發生，幾是難舉其例。家庭中男女傭工買菜有舞弊，商店裏店員做買賣有舞弊，機關裏辦事務的人員報銷的單據亦有舞弊，整個的國家社會，在人事方面恐怕沒有舞弊的是極其少數。舞弊小者名曰揩油，舞弊大者可以假公營私。舞弊已養成了風氣，舞弊已不算是秘密！

第一卷　第二期　目錄

略談持戒

塊然

人類最希求的是自由，最討厭的是約束；然而要是沒有約束，就不能夠保障自由。

國家的法律，宗教的教條，團體的規約，表面上雖有種種的不同，實際上想用它們自己所訂立的約束，去實現它們理想的自由的目的，却是無二無別的。

因爲思想環境和目標的不同，自然形成了種種差別或相反的約束。但在同一約束下面的人們，只要能夠共同遵守自訂的約束，是會漸漸地達到它們所理想的自由的。反之，要是不能遵守自訂的條規，那它們所希求的自由，也就無法實現，或且招致相反的結果。

思想和環境，因時代的演進而顯呈差異。於是：國家的法律，宗教的敎條，團體的規約，都要隨着時代的演變而改進，才可以獲得它們的希求。否則就要被時代的巨輪所遺棄、淘汰。

佛敎是世界上偉大的宗敎之一。所以它訂立約束敎徒的規則，也特別繁多。這約束規則的名稱，就是「戒律」。

佛敎的典籍，是由印度傳譯而來的。因譯者的見地有異，以致所譯的術語也就稍有出入。現在把戒律的異譯，分述如下：

（一）尸羅。印度話叫尸羅，譯成中國文， 是「戒」和「淸凉」的意思。大乘義章上說：「言尸羅者，此名淸凉，亦名爲戒。三業炎火，焚燒行人。事等如燒，戒能防息，故名淸凉，淸凉之名，正翻彼也。以能防禁，故名爲戒。」

（二）毘尼。毘尼是印度話，譯成中文是「滅」。後來又有人說應該是「毘奈耶」，譯成中文是「調伏」。因爲，戒律能夠消滅一切的過失，所以叫滅。又能夠調和思想行動和語言，制伏一切的惡行，所以叫調伏。大乘義章上說「言毘尼者，是外國語，此翻爲滅」。探玄記上說：「毘奈耶，此云調伏。調者和御，伏者制滅，調和控御身語等業，制伏除滅諸惡行故。」

（三）波羅提木叉。這也是印度話，譯成中文，是叫「解脫」和「處處解脫」。華嚴探玄記上說：「波羅提木叉，此云處處解脫」。行事鈔上說：「波羅提木叉，此云別解脫。此就因得名，然有二義：（一）揀異定道，（定共戒道共戒）名之爲別；（二）三業七支，各各防非，故名爲別」。

（四）優婆羅叉。也是印度話，譯成中文是「律」。大乘義章上說：「律者，外國名優婆羅叉，此翻名律。解釋有二：（一）就教論，（二）就行辨。若當就敎，詮量（詮量犯罪的輕重）名律；若當就行，調伏名律。毘尼之敎詮此律行，故稱爲律；又生律行，故復名律」。

把上面的四種翻譯歸納起來，觀察它的含義，實在是大同小異。就是說：這些約束的規則，教徒們如能夠「依敎奉行」，就可以滅除一切不良的思想和行動，而證得徹底地精神自由。

佛陀的說敎是「應病與藥」的，他的信徒又有出家和在家的差別，所以他訂立的些戒條，也就有廣有略。現在簡單地列擧如下：

（一）五戒。不殺生、不偷盜、不邪婬、不妄語、不飮酒。這是在家的男女信徒所應該受持的戒條。有人說這是和儒敎的五常有些相同。不殺是「仁」，不盜是「智」，不邪婬是「義」，不飮酒是「禮」，不妄語是「信」。

（二）八戒。這也是在家信徒所受持的戒條。就是在五戒之外，再加上塗飾香鬘歌舞觀聽，臥坐高廣嚴麗牀座，食非時食，三個戒條。

（三）十戒。這也和八戒大同小異，不過把塗飾香鬘歌舞觀聽一條分成兩條，又加上一條「不得捉金錢寶物」而已。

（四）二百五十戒。四波羅夷，十三僧殘，二不定，三十捨墮，九十波逸提，四提舍尼，百衆學，七滅諍。波羅夷是「棄」的意思，就是犯了這四條戒，就要把他棄於佛法的外面。僧殘是次於波羅夷的罪，四毘尼母論上說：「如人爲他所斫，殘有咽喉，故名爲殘，理須早救」！捨墮是把犯戒的財物捨給僧衆才可免去墮落的意思。波逸提翻成中文是「墮」。提舍尼是「向彼悔」。這都是輕罪，只要懺悔一下就可消滅罪業了。衆學是應當學習的戒條，滅諍是消滅諍論的方法，這都是很輕微的戒條了。十戒和二百五十戒是小乘戒，是出家比丘所受持的。

（五）十重戒四十八輕戒。這是大乘戒，詳細的戒相在梵網經裏面。

（六）三聚戒。這也是大乘戒，是不分在家出家，只要發心受大乘戒的都可以受持的。（一）攝律儀戒，就是受持上面所說的五戒、八戒、十戒、二百五十戒的律儀。（二）攝善法戒，就是修一切的善法。（三）攝眾生戒，就是要普度一切眾生。

此外還有比丘尼所應該受持的八敬戒和三百四十八戒，真可以說是洋洋大觀了。

佛法是很平等很自由的，所謂「欲知吾道闊，不與物情違，海闊從魚躍，天空任鳥飛！」為什麼要訂立這許許多多的戒條呢？原因是要根絕內心的煩惱習氣，獲得精神界的絕對的自由——明心見性。所以凡是可能引發或助長內心煩惱習氣的思想和行動，都必須運用這些戒條去對治，以收「刮垢磨光」之效。

這許許多多的戒條，並不是一時訂立成功的。是佛陀在某一時期中見到它的信徒們有了不合理的思想和行動時，才適時制定的。並且因為環境和事實的需要，也常常加以修正和改進。文殊師利問經上說：「無罪逆制戒，眾生不信受，是故見有罪，爾時乃制戒。譬如求醫時，未便有果實；諸比丘無罪，不制戒亦然！」這就是佛陀說明它制戒的動機和態度。

戒律必須執持，才能夠獲得效果。持戒的方法，又有「止持」和「作持」，「執身」和「執心」的分別。止持是不好的事都不去做——諸惡莫作，作持是好的事都要去做——眾善奉行。執身是不做不善的行為，執心是消滅不良的思想。能夠做到不良的思想自然不生的境界，煩惱便已滅除，持戒的目標，也就達到了。清淨毘尼方廣經上說：

「文殊師利言：「天子！毘尼毘尼者，調伏煩惱，為知煩惱故名毘尼。」天子言：「文殊師利！云何當修調伏煩惱，云何知煩惱」？文殊師利言：「若自妄想，若他妄想，自他妄想，不正憶念，自想他想，顛倒不實，諸見所縛，無明為首，如是則能發生煩惱，若不自妄想，不他妄想，不自他妄想，專正憶念，不自想他想，遠於顛倒，不住諸見，除去無明，不行二行，如是則便不起煩惱。煩惱不起，是畢竟毘尼。」

佛法是活潑無礙的，就是在戒律中，也有諸「開遮持犯」。尤其是大乘的戒，是要看持戒者的思想和目標的。有時為了度生，就是破戒，也是佛陀所允許的。大般涅槃經上說：

「善男子！菩薩未得住不動地，有因緣故，可得破戒！迦葉言：「唯然，世尊！何者是耶？佛告迦葉，「若有菩薩，知以破戒因緣，則能令人受持愛樂大乘經典；又能令其讀誦通利，書寫經卷，廣為人說，不退轉於阿耨多羅三藐三菩提，為如是故，故得破戒。菩薩爾時應作是念！我寧一劫若減一劫，墮於阿鼻地獄受此罪報，當令如是之人，不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。迦葉！以是因緣，菩薩摩訶薩得毀淨戒。爾時文殊師利菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！若有菩薩攝取護持如是之人，令不退轉菩提之心，為是毀戒，若墮阿鼻，無有是處！爾時佛讚文殊師利言：善哉善哉，如汝所說！」

根據經論來研究，便可以了然於戒律的原理，和持戒的要義，只是「降伏煩惱，利益眾生」。

現在的戒律，已成為具文了！而時代的進展，又是「一日千里」。我們對於這些名存實亡的戒律，也似乎應該根據它的原理，配合時代思潮和實際需要，而加以修正或改進吧!?

人類思想的進程，是由簡單而日趨複雜；久之，又必由複雜而漸漸地趨向一致。我很希望未來人類的思想能夠趨向一致。各國家，各宗教，各團體裏面的優秀份子，都能夠自動地放棄它們的約束的異點，而努力去融會貫通，使全人類在同一的約束之下，向同一的目標邁進！

覺律雜志

卷三

略談五戒十善

塊然

五戒十善，是佛法中的人天乘；換句話說，就是人間佛教的要素。從前南北朝時代，有一位何尚之先生，曾對宋文帝說過讚揚五戒十善的話，非常簡明切實，他說：

夫百家之鄉十人持五戒，則十人淳謹，千家之邑百人修十善，則百人和睦，持

此風教以周寰區，編戶億千，則仁人百萬。夫能行一善則去一惡，去一惡則息一刑，一刑息於家，萬刑息於國，則陛下可坐致太平矣。

五戒十善是什麼呢？又何以有這樣地功能呢？這先要說明五戒十善的內容，然後再來研究它所給與人們的利益。

五戒是：不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語，不飲酒。俱舍論上說，「受離五所應遠離，安立第一近事律儀。何等名為五所應離？一者殺生，二不與取，三欲邪行，四虛誑說，五飲諸酒」。因為這五條戒是親近三寶而做護法利生的事行的男女居士所應受持的律儀，所以說它是「近事律儀」。不與取便是偷盜。欲邪行便是邪淫。

十善是對十惡而言的，四十二章經上說：

佛言：眾生以十事為善，亦以十事為惡。何等為十？身三，口四，意三。身三者：殺，盜，淫。口四者：兩舌，惡口，妄言，綺語。意三者：嫉，恚，癡。

如是十事，不順聖道，名十惡行。是惡若止，名十善行耳。

照這樣看來，身能夠不殺不盜不邪淫，口能夠不兩舌不惡口不妄言不綺語，意能夠不嫉不恚不癡，便是十善。但這還屬於止惡的範圍。另外還有行善，就是說身口意三業

方面不但要止息諸惡，更須要衆善奉行：不殺生還要放生，不偸盜更應布施，不邪淫再精修梵行，不兩舌而說和諍語，不惡口而說柔輭語，不妄言而說誠實語，不綺語而說質直語，不嫉妬而喜捨，不瞋恚而慈悲，不愚癡而正信，這才能算是十善。但在教乘法數里面、對於意業下三事，和上面所說的有些大同小異，法數上說的是：不貪欲而修不淨觀，不瞋恚而修慈悲觀，不愚癡而修因緣觀。

根據以上的經論，已可明白什麼是五戒十善了。但這五戒十善究竟有什麼力量？爲什麼何尙之先生說持此風教以周寰區便可以坐致太平呢？

國家世界，是個人的集團，個人，是世界國家的份子。個人的思想行爲，往往能夠影響到國家和世界，所以我國古代的政治哲學是「格致誠正修齊治平」；就是說：要想齊家治國平天下，必先要去做格物致知誠意正心修身的工夫。

格物，是格去自心的物欲，也就是改惡修善；朱子把它解作卽物窮理，那是錯誤的。佛經里解釋善惡的定義，是順理爲善，違理爲惡。理是天然的眞理，換句話說：就是人們本有的淸淨的眞心。這眞心中本具有無窮的智慧，因被物欲所蔽，以致不能發揮出它的本能，必須先要掃除物欲，才能夠恢復固有的良知；良知恢復，意念自然

誠實，心行自然正直，這樣去修身齊家治國平天下，實在是根本的辦法。

十善是從身口意三業方面說的，意業是思想，口業是言論，身業是行爲。人們的思想爲物欲所蔽，便不明是非不知因果——癡，對於色聲香味觸種種的物質貪求無厭——貪，見到別人的物質享受超過自己便憤嫉妬——嫉，由嫉妬而瞋恚——瞋，這樣的思想的結晶體便是貪瞋癡。由貪瞋癡的思想表現到口業方面，便是妄言綺語兩舌惡口。表現到行爲方面，便是殺盜淫。

帝國主義之所以要侵略弱小民族，其原動力是貪。階級鬥爭，其原動力是瞋。而貪瞋的根本只是癡。欺人的理論和主義是妄言。無聊的文人寫言情小說和情歌之類是綺語。政客搬弄是非是兩舌。對於任何學說不研究而妄肆漫駡是惡口。慘無人道的國際戰爭是殺。綁票勒贖邪戀強奸是盜淫。這皆是犖犖大者。憤世嫉俗的人，說現社會是萬惡並不是無因的，但萬惡皆不出於這十惡，對治這十惡的方法只有十善。

止息以上的十惡已足使社會改觀，何況更能有正當的信仰，慈悲喜捨的互助，誠實質直柔軟和平，修不淨觀而梵行，布施放生愛人及物呢？

十善能包括五戒，又略同儒教的五常，立表如下：

十善	五戒	五常
不殺	戒殺	仁
不盜	戒盜	義
不淫	戒淫	禮
不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口	戒妄語	信
不貪、不瞋、不癡	戒酒	智

因爲酒能亂性，能助發貪瞋癡，所以把它包括在意業里面。

受持五戒十善的人，處於家庭鄰里，必能明於禮義，孝事父母，以信待友，以相接物。要是爲國家社會去服務，也必能廉潔持身，忠於職守，仁民愛物，有恥有羞。舉凡我國固有的美德，無不能一一見諸實行，這因爲五戒十善和我國固有的美德，是息息相通的緣故。

一人持五戒十善，則身修，一家持五戒十善，則家齊，一國持五戒十善，則國治，全世界持五戒十善，則天下平。這樣看來，何尚之先生的話，並不是誇大的理想。

我們要想謀未來世界的和平，要想建設人間的佛教，對於這包含一切美德的五戒十善，是人人應該努力宣傳的！

二十六年一月十日。

主編者：佛學半月刊社
社址：上海膠州路（愚園路口）七號佛學書局內（電話三五五二四）
總編輯：徐了翁　滿智　慧舟
撰述員：太虛　范古農　何默雷　丁仲祜　李證性　姚悔盦

佛學半月刊

葉恭綽題

（第五十一期）民國廿二年三月十六日出版

本刊定價：零售每期定價大洋二分　全年二十四期連郵費洋五角　佛教團體全年減收大洋四角

廣告刊例：全面定價二十元　半面定價十二元　四分之一面定價七元　長期面議

滇省碧鷄山華亭寺同戒錄序

困叟

碧鷄山爲滇省勝地。其得名自漢祀碧鷄之神始。山有華亭寺。則元僧鉉峯實創建焉。歲久傾圮。清康熙間重修。咸豐間復燬於兵燹。光緒九年重修。蒼巖環抱。林木幽深。下瞰昆池。一碧萬頃。予每游其間。徘徊瞻顧。意必有高僧如慧遠道生者。說法談禪。開人覺悟者。而未之見也。庚申冬。虛雲禪師應當道請。自雞足山來駐錫於此。予久耳禪師名。遂隨喜登之入山。接其議論。望其顏色。深遠靜穆。使人意消。予於佛學涉獵甚淺。私心竊喜淨土一門。方便修持。效果極大。禪師聞之。一日枉過。贈以佛像佛書。爲予說淨修之法。予以禪師之不我棄也。益決其精進之志。禪師又約予住華亭。續開蓮社。予因願爲劉遺民者。早晚當踐此約也。禪師將以辛酉三月。開壇傳戒。屬予爲同戒錄序。予惟佛學以戒定慧三字扼其要。戒律不嚴。則禪心不定。禪心不定。則智慧不生。欲智慧到彼岸者。必自持戒始。禪師於宣統己酉。曾詣闕。蒙賜龍藏衣鉢。並護國祝釐禪寺額。回雞足。拓寶剎。啓戒壇。信從者甚衆。雞足爲迦葉入定之所。厥後名僧。無慮數十。然如禪師之大振宗風者。何可多得。今又演戒於華亭。華亭在省會之地。四方聞風奔走而來受戒者。當倍蓰於雞足。戒學盛興。旣有以拔衆生出三界。而人傑地靈。茲山亦因以生色焉。故樂爲之序。他日蓮社宏開。予更將濡筆贊揚淨業。而續晉人高賢之傳矣。辛酉二月。昆明陳困叟謹撰。

戒律的思想

李世傑

一、戒律的意思

人生社會的最高理想，是以求最高「善」爲目標，戒律的根本精神，即在於玆。經云：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教」，諸惡莫作是「止持門」（止惡門），內容有男二百五十戒，女三百四十八戒或云五百戒，（都是出家人的具足戒）衆善奉行作持門（修善門），這是指受戒、說戒、安居等二十犍度，犍度（Khanda）是部分、編章、品、聚等意思一切戒律可攝爲止持、作持二門，所以戒律是「止惡修善的法律」的意思。

二、戒律的根本精神

止惡修善的究竟目的，是在於精神上的解脫，這叫做「涅槃」。佛教的根本立場，是一種

「知行合一的智慧論」，有智無行是空論，有行無智是盲目的行爲，而佛教的修道論，是如實知見的證修論，佛教的戒律，是這實證修道的具體表現，由此修道而能證得宇宙的眞理，這叫做「念戒解脫論」。

那末，佛教的道德，是解脫的道德，這是佛教道德與一般道德及法律所不同之處。但佛教的戒律精神，並不是刑罰主義，也不是報仇主義，也不是「威嚇主義」，却是一種「教化主義」的方法。教化的目的，以保身淸淨，少欲知足，勇猛精進，斷惡修善，令人生信，斷滅煩惱，保持教團的信用，護持正法趨向解脫爲目標。因此犯了戒律的人，即時懺悔，即可消罪。

戒律並不只是消極的止惡法，同時是具有積極的修道精神，尤其是大乘戒，發揮不少這一方面的精神，例如：殺戒之中，不但是殺他人有罪，就是自殺也有罪，因爲自殺是違背了到彼岸的佛教理想的，又如：看了女人在河溺水時，縱令會引起淫心，也必須把她救起岸上（十誦律），又：假如看見有人要殺死聖人時，爲不忍其落地獄，自己發大慈悲心，願代爲落地獄，而把兇手殺死者，不成立犯罪，反而有功德等，都是表示這大乘精神的條例。戒律的究竟精神，是在於止惡修善（最高善），淨己自心，向解脫道而精進這一點。

三、律宗的戒律理論

有四科，即：戒法、戒體、戒行、戒相是也。每一條戒，都具足這四科。四科的意思如下：

四科
- 戒法＝佛所制的教法（律藏的內容）。
- 戒體＝由於受戒所得的防非止惡之體性（力量）。
- 戒行＝隨順戒體而如法發動三業（身口意）的行為。
- 戒相＝持戒的妙德表現於外表而可為持相軌範者。

註：戒體＝受戒發誓時，身中會生起一種「力量」，由此力量而能發出止惡修善之行動，這個力量，叫做戒體。戒體的基礎理論是從「業」的思想而來。我們的行為必留存為一種業力以規定將來的命運或行為。心中的行為（無表業）乃是戒體。

四、戒體的本質

有如下三種學說：

一、色法戒體說：無表業是一種色法，即身表業的體是長短方圓等色法，語表業的體是「聲音」無表業的體也是一種看不見的色法。這是「有部」的見解。

二、心法戒體說：我們善惡一切的行為是精神性的，一切行為，必將其一種內面力量印刻在心內，這個內面的力量，叫做「種子」，而受戒時的戒體即是這個種子。這是法相宗的見解。

三、非色非心戒體說：戒體無形體，故非色法，戒體無分別作用（無認識作用），故非心法，因之，戒體應該是一種非色非心的存在。這是成實論的看法。

諸宗的戒體觀如下：

一、法勵的相部（律宗的一派）＝以無作為非色非心，而主張「非色非心戒體論」，此部把律宗判為是小乘。

二、懷素的東塔宗（律宗的一派）＝以戒體為無表色，而主張「戒體色法論」。

三、道宣的南山宗（律宗最大之一派）＝道宣不反對成實論的見解，但他把四分律認為是分通大乘（義是大乘，形式是小乘），而戒體為第八阿賴識的種子（種子戒體說）。

四、賢首＝以「思」的種子為戒體。

五、智者＝他於「摩訶止觀」中乃採取「心法戒體說」而以戒疏中乃採取「色法戒體說」但智者具（先天）的色法和本具的心法，只是以受戒為機緣而顯現而已，這與小乘的色法及心法意思稍有不同之處。

戒體是一種形而上的力量，而此形而上的力量，藉着受戒的動機而發顯為戒行（為求解脫的行軌

行動），由莊嚴的戒行而表現爲崇高人格戒相。

三聚淨戒

律宗的目的，是在日常行爲中，欲以獲得解脫爲目的的實踐哲學。律宗的戒學是大乘的。戒的種類可分通戒、別戒二類，通戒是三聚淨戒（瓔珞本業經之學說），別戒是三千威儀乃至五百大戒的大戒。「三聚淨戒是攝律儀戒」（斷諸惡）攝善法戒（修諸善）和攝衆生戒（慈悲喜捨，利益一切衆生）。「別戒中的每一戒，乃至一切諸行，均具足這三聚戒，學一例說，不殺生是止惡（攝律儀戒），同時在不殺生裡面，有放生、持齋等善行（攝善法戒），又不殺生的行爲會使衆生得益（救其生命，令人發慈悲心），這是攝衆生戒。一戒之行，能具三聚戒之德」。

攝律儀戒是法身的因，攝善法戒是報身的因，攝衆生戒是化身的因，三聚攝盡萬行，包括衆德，舉一全收，定慧兩學也收在此中，而互相融即，這是律宗大乘一實圓頓的妙義，戒即定慧，定慧即戒，這叫做「三學圓融的行相」。梵網經云：

戒的重要性

「衆生受佛戒，即入諸佛位，位同大覺已，眞是諸佛子」，戒是一切善法的大本，同時是體會了宇宙眞理的妙行。由持戒而能悟入眞理（得解脫）而悟後的持戒，能攝化衆生，因爲戒行是眞理本身的具體表現，行戒是最確實無謬的修道方法。由行動而得解脫是戒的方法。戒的存在，猶如蛋的外殼，能安容蛋黃蛋白，並能保護蛋的生命，同時蛋

殼是由蛋的生命而凝結的。遺教經說：「汝等比丘，於我滅後，當要重視波羅提木沙(Praumoksa＝戒的條目＝戒律)……當知此則是汝等大師」，由此可知戒律的重要性(應舉例說明行戒解脫的情形)。

五、律宗的判教

戒　定　律

經　律　論

化教……………四阿含等經論

制教(行教)………四分律等律藏

六、印度諸律

四律(廣律)

- 十誦律(薩婆多部之律)六十一卷(弗若多羅、羅什共譯)(有部律)
- 四分律(曇無德部之律)六十卷(佛陀耶舍、竺佛念共譯)(法藏律)
- 摩訶僧祇律(窟內上座部)四十卷(佛陀跋陀羅、法顯共譯)
- 五分律(彌沙塞部之律)三十卷(佛陀什、竺道生共譯)(化地律)

五論解釋「律」的五種：
- 毗尼母論八卷（失譯）　薩婆多部
- 之律摩得伽論十卷（僧伽跋摩譯）　薩婆多部之律　（以上）依薩婆多律之論
- 普見論十八卷（僧伽跋陀羅譯）　曇無德部之律（解四分律）
- 薩婆多論九卷（失譯）　薩婆多部之律（釋十誦律）
- 明了論一卷（眞諦譯）　正量部之律（釋正量律）

其他有毗奈耶律及新譯（義淨譯）之有部律。但在中國，四分律獨盛。從釋迦—阿難—末由地—商那和須—優婆毱多五代是總相承，曇無德以下是別相承—如下：曇摩迦羅—道覆—慧光—道雲：
- 道洪—智首—道宣（南山宗）＝
- 法遵—洪淵—法礪（相部宗）—道成—懷素（東塔宗）

七、主要著作

道宣的五大部：
- 行事鈔　三卷
- 戒疏　四卷
- 業疏　四卷
- 拾毗尼義鈔　三卷
- 比丘尼鈔　三卷

唐律三代四要分疏：
- 慧光的「略疏」　四卷
- 相部律師的「中疏」　十卷
- 智首的「大疏」　二十卷

定賓律師解釋相部律師的四分疏（中疏）而作「飾宗義記」十卷，這叫做相部宗，但其開祖是法礪，東塔律師的「開宗記」十卷與三要疏無直接關係（新家），但此書破相部宗之十六失。

佛教法律哲學的精要

李世傑

一、前言

佛學的內容，雖然是屬於宗教哲學的部門，可是它所涉及的部門，非常之多。例如：文學、美術、社會學、法律學，乃至其他一切的人文科學都與佛教的思想有關。因為佛教的歷史悠久，思想淵博的關係。所以現在假如由「法律」的立場，來看佛教思想的話，當然可看出佛教特有的一個法律思想來，這個佛教的法律思想，乃是現在將要敍述的論題，這是屬於佛學特殊部門的研究，由此將來可以建設「佛教法律學」的一科目。不過本文的內容，是描寫着「佛教法律學」的一個基礎理論（原理論）而已，因之，把題目叫做「佛教法律哲學的精要」。

二、法律哲學的概念

什麼叫做「法律」？這是法理學（法律哲學）的根本問題，並不是一夕之談，可以解決的。但是可以要約的說：法律是社會生活的規律，是社會生活之規範（Norm），而具有連帶意義的體系。換句話說：法律是社會的組織，是社會的秩序原理。因之，法律的根本性是「精神性」的東西，是「思想性」的東西，所以它能够靠着它的意義作用，來規定或拘束着一個社會內的個人及其團體之生活行動，所以說：法律是一種規範學（Normative Science）。法律的這個「規範性」，不僅是消極地去命令或禁止着個人的行為，同時它也有組織着社會生活，建立着社會秩序的積極性。例如：不可殺人的法律規範，除了「不可殺」之外，對於殺人的人，要處其一定之刑罰，而為要實行這裁判起見，要構成着怎麼樣的機關？它有什麼權限？要依靠什麼手續去行動？有了這些機關的國家，是由於怎樣的意思來組織的？等等，這些都是整個法律秩序的內容。所以說：法律是一種有統一的規範組織，是個社會秩序。

法律與道德，當然有很密接的關聯，兩者都是屬於倫理世界，都是屬於行動的規範世界。但從文化上看來，法律與道德之間，却有了理念（Idea）上的本質差別。道德的目標，是要完成人格為主的，但是法律的當面目標，是要完成社會為目的的，前者是「良心」的問題為第一義，後者是現出外表的行為問題（外部的秩序）為第一義，不過法律也並不是完全不管我們的內面問題（良心）的，但是，法律的主要傾向，還是在止惡的消極方面，還是看我們的外表行為為主要點。

法律本身，爲要維持社會的秩序起見，有時候會發揮着一種內部的「權力」和「命令」的作用，它（法律）不僅有權力和命令的要素，它對於不服權力統制的人，會再加上了一種「制裁」，來維持着它的規範，所以說：法律有強制力的要素，這是爲要維持着法律規範本身的關係上，所難免的一個不得已的必然現象。

以上是法律思想的基本概念。研究這個基本思想的學問，叫做「法律哲學」，法律哲學是屬於「哲學」的部類，「法律學」是屬於「社會科學」的部類，兩者之間，雖有密接之關係，但其內容，自有其差別。

法律哲學的內容，可分爲「實踐哲學」和「理論哲學」的兩方面來研究，在實踐哲學裏面，所要研究的中心問題，是「法」的「目的」、理念（Idea）、價值（Value）等等。在「理論哲學」裏面，所要研究的中心問題，是「法」的本質（Essence）的問題。「法」的目的，當然是在「正義（orthodox Principles）」一事。但是什麼叫做正義？從此，學者意見百出，而各有其見解。正義的問題內容，更生出種種的「理念」和「價值論」出來。一方面，法的本質問題，也是哲學上的大論題，本質的問題，一方面要從形而上學和認識論來考察，一方面也須要得到社會哲學或文化哲學的各部門之協力，來解決才可以的。以上是「實踐哲學」和「理論哲學」的問題，這兩者，都有互相密接的關係。另一方面，也須要從「法學的方法論」上，來協助着問題的解決。法學是

怎麼樣的科學？法學究竟是依靠什麼手續來研究「法」的？法的分科，應該要怎樣來區別？這些都是法學方法論上的論題。

法律哲學上的中心問題，有如上之「實踐」「理論」「方法」之三大部門，這是從「平面」立場所看的問題論。再由「立體」立場來看，法律哲學的性質，有了很多傾向，從思想史上看來，有「形而上學的法律哲學」、「經驗主義（Empiricism）的法律哲學」、「實利主義（Utilitarismus）的法律哲學」、「批判的法律哲學（Kritische Rechtsphilosophie）」、「純粹法學（reine Rechtslehre）」、「現象學的法律哲學（Phanomenologishe Rechtsphilosophie）」等等，形成了燦爛如錦的西洋法律哲學的諸學說。

總之，法律哲學是把法律的精神性和思想性，用了範疇（Category）的思維，來研究法律的理念、本質、現象、價值等等基本原理的學問，這是當今學術界所認定的問題。以下從這法律哲學的立場，來看佛教之法律思想吧！

三、佛教的法律思想

平常，大家所指的法律是國家的法律。但是，其他還有別的法律秩序，例如：古代家族團體法、中世的職業合作社法、基督教會法、現代的國際法等等，是屬此類的法律秩序。佛教的法律

，當然是屬於「教團法」的法律秩序。這個佛教的法律，叫做「戒律」。本來，佛教是一個宗教，並不是法律，可是，佛教本身，爲要實現自己的理想起見，必然地要組織一個「教團」，來發揮着弘法利生的作用。既有教團，則須要有一個法律秩序，所以「律藏」乃變了三藏（經、律、論）中之一藏。律是佛教的教會法，是佛教教團（共同生活）的實踐規範之體系組織。「律藏」是一種教會法性的佛教法律書，在這裏面，當然擁有遠大的佛教理想，這是普遍於人類之佛教法律。但從另一方面看，佛教對於國家的法律，也抱有深切的關心。佛教對於國家法律的基本思想，是「正法治國」的觀念。例如：打破印度四階級，對於國王資格之十條要求、對跋耆國人說七不衰法、轉輪王的教說（以上出於阿含經）、仁王般若經裏面所說的理想、守護國界主陀羅尼經裏面所說的「守護國界主」之偉大功德、金光明最勝王經所說的理想等等，都是以「正法治國」爲目的所說的經教。什麼叫做正法？這是法律哲學裏理的一個重要論題。現在從一般法律思想的見地，就其剛才所舉的各項，逐次來考究佛教法律思想的特色吧！

佛陀看見了當時的印度四種階級，深感現實生活之矛盾，從這社會的現實地盤，培養了他的宗教思想。他把種族的及階級的差別撤廢，而宣言了和平、平等之人類共同生活，這是從種族階級的現實所發生的平等理想，這個理想，確是治國平天下的眞正規範。其次，佛陀對於做國王者應有的條律，舉出了十條，爲治國者之規律。十條如左：

第一、不著財物，不起瞋恚，亦復不以小事而起怒害心。
第二、受羣臣之諫，不逆其辭。
第三、常好惠施，與民同歡。
第四、以法取物，不以非法。
第五、不著他色，恒自守護其妻。
第六、不飲酒，心不慌亂。
第七、不戲笑，降伏外敵。
第八、案法治化，終無阿曲。
第九、與羣臣和睦，無有競爭。
第十、無有病患，氣力強盛。
以上是出自「增一阿含經卷四二」的文證，由此可知佛陀之重「法」，及提高治者之責任觀念。佛陀曾經又說過了「七不衰法」，爲跋耆國人之規範。七不衰法如左：
第一、常常集會，期多聚集。
第二、共俱集會，俱作跋耆之事，共同俱起。
第三、未施設者，更不施設，本所施設而不改易，善奉行舊跋耆之法。

第四、不以力勢而犯他婦，或他童女。

第五、有名德尊貴者，跋耆悉共宗敬恭奉供養，聞彼教則受。

第六、跋耆所有舊寺，跋耆悉共修飾供養禮事，本所施常作不廢。

第七、跋耆悉共擁護諸阿羅訶，極大愛敬，常願未來阿羅訶者而欲其來，既已來者，恒樂久住，常使不乏其衣被、飲食、床榻、湯藥等諸生活之具。

以上是出於「阿含經卷三五」之條文，第一第二是：主張和合（共和）精神之條文，第三是尊重傳統的國法，而不可輕改的條文，第五第六第七是：主張要尊重有德之士及佛教教團的條文。

其次，轉輪王的教說，也是出於阿含經內的思想，這是象徵了政治大統一的理想精神之說。到了大乘佛教的立場來，對於國家法律的關心，更加顯著。例如仁王般若經的基本思想，是祈求國家安泰，在空第一義諦上，也要尊重世諦，期待國王來實現佛教的理想，勸其受持般若經，而述其護國之功德等等。又，守護國界主陀羅尼經的主意，是提倡要守護國家領首的意思。又如金剛明最勝王經者，是完全認定國家統制之重要意義的經典。依正法治國，自利利他，觀一切為平等，行善除惡，尊重現實而不被現實所縛等等，是本經的主要思想。

由於上列諸項，可知佛教對於國法之重視。這是對於世諦（國法）一般的看法，在這裏面，佛教對於國法的根本思想，是「正法治國」的觀念。法律的目的，莫非是在這個「正法（正義）」的

觀念，這是屬於「實踐哲學」項下之重要目的。從這個地方看，佛教的法律思想，跟普通的法律思想，是站在同一軌道上的。但是佛教本身，還有它自已特有的法律之究竟目的。這是從教會法所流露出來的「佛教法律目的論」和「佛教法律之形而上論」。佛教特有的法律目的論是什麼？答道：「佛教法律的目的，是爲要實現解脫的生活所施設的」，制戒的原理，則在解脫一事。其次，佛教法律的形而上學是什麼？答道：「佛教的法律形而上學，是在『戒體論』一事」。「解脫」是佛教法律的目的，「戒體論」是佛教法律的形而上學，前者是「實踐哲學的目的論」，後者是「理論哲學」的「法律(戒律)本質論」。從這兩個見地，可看出佛教戒律的根本精神。

上來所說的佛教法律思想，可寫成如左之表：

- 佛教的法律思想
  - 世諦——正法治國論
  - 第一義諦（戒律的根本精神）
    - 實踐哲學(目的論)＝解脫的生活
    - 理論哲學(形而上論)＝戒體論的問題

正法治國的大意，已經說過，現在就其第一義諦的佛教特有的法律哲學，另開闢一節，來說一說吧！

四、佛教法律哲學的根本問題

一、解脫的生活

佛教的主要目的，是要使每個人，能夠得到精神上的解脫，而自利利他，使社會生活能夠幸福，人類文化能夠向上爲其目標的。佛教教義的直接目標，當然是在「解脫」一事。「解脫」是一種精神的解放，是一種叫做「涅槃」的宗教認識。涅槃的世界，是一種永遠和平，永久安樂的絕對界，這是超越了相對認識之實相世界。要從這個立場，才有辦法奠定人生的絕對幸福和究竟的文化。若要達到這境界者，須要先棄掉一切的妄執，打破一切我相，由於精神上的大轉向，然後才能夠得到這大自由的世界。可是，這並不是由於官能（五官的感覺）的擅欲，而能夠獲得的，五官感覺的享樂，並沒辦法解決人生的根本問題，不但沒法解決根本問題，這個任運的享樂主義，倒是人生苦惱的根本原因。經濟的向上和政治的統制，當然也有辦法保證着社會幸福的一方面，可是這是有一個限度的，對於人生的根本救濟，還是要從「精神上的解脫」，從苦惱中救出我們，才能夠得到根本問題的解決，要由物質、精神雙方並救，才算是完整的救濟法。政治和經濟的救濟，多半是屬於物質生活的救濟，要再加上宗教上的精神救濟，人生的根本問題，才有辦法解決。

佛教經典裏面，有一句話：「天下之道，非常之多，其中，大者是王道，然而，佛教是至上之道」。佛教至上之道，是從人類的現實生活中，想找出彼岸（超越性）的最高幸福，最高文化，

來莊嚴淨土爲目的的方法（註），這是一個「出世間」的方法。但爲此事，並非一朝一夕而可成就，須依長久之修道訓練，始可漸成。因之，佛陀乃將其數十年的生涯，獻出爲傳道之生活，組織教團，制戒設律，維持僧團，以資修道訓練，想來完成這個解脫生活的最高理想。制戒的目的，在四分律裏面，有舉出如左十種；一者攝取僧，二者令僧歡喜，三者令僧安樂，四者令未信者生信，五者令已信者增長，六者令難調者調順，七者令慚愧者得安樂，八者斷現在有漏，九者斷未來有漏，十者令得正法久住。這叫做制戒的十利。十利中，一二三四是爲僧團的安隱發展所立的，七八是爲保持僧團的信用所立的，五六是爲滅除比丘（出家人）的煩惱，而欲使其達到涅槃的理想境所立的，第十是爲尊敬律的本身（佛法本身）所立的意思。總之，制戒的目的，是爲維持教團的秩序及其發展，並爲修道的目的所設立的，究竟是爲要使大家能夠得到精神的解脫，使我們能夠證佛果所設立的，佛教設立法律（戒律）的目的，盡在於玆。

戒是「行爲的規範」的意思。對於犯戒者，要付其制裁，例如四波羅夷（四種重罪犯）、十三僧殘（十三種次重罪犯）等，是比擬於國家刑法的部份，其他犍度部所記的教團組織及其行動法則等，乃相似於國家行政法、訴訟等部份。這些教團法及戒律的詳細內容，是屬於律宗（佛教法律學）的研究題目，並不是屬於這佛教法律哲學上的論題，故不論及。

二、戒體論的問題

戒，是防止身心上的過失的意思。所以，戒的目的，是在止惡修善一事。實現最高「善」，是「戒律」的理想。那末，戒的本體是什麼？佛教的戒，有四科之理論。每一條戒，都具足着這四科。四科是說明「戒」的範疇。四科是戒法、戒體、戒行、戒相之四種。戒法是如來所制之法。戒體是由受授之作法，領納戒法於心臆，有一種防非止惡之力量的東西。戒行是隨順戒體，如法發動三業（身口意三業）的意思。戒相是「行」之種種差別（十戒乃至二百五十戒等＝戒的現象）。戒法是戒的教法（佛制），戒體是戒的本體，戒行是守戒的行動，戒相是戒的種種現象（各戒的差別相）。由這「法」「體」「行」「相」四個立場，可以來說盡「戒」的現象及其本體。此中，帶有形而上學性者，是「戒體」的問題，這是戒律的本體論。

受戒的人，從戒和尚受了戒律之時，要發誓遵守戒律之言詞，在發誓的時候，身中會生起一種力量出來，這個力量，雖看不見，可是，從受戒者內面，會牽制或策勵其止惡修善之行動，這個力量叫做「戒體」。受戒的根本意義（教義的基礎），則存於玆。那末，戒體是什麼？本來，戒體的基礎理論，是從「業論」而來的。我們的行爲，並不是一過去就會消滅的。一切的行爲，必留存爲一種「業（Karma）」的力量，來規定着我們將來的命運。過去的行爲，能夠支配着現在及將來的事象，現在的行爲，能夠決定着未來的命運，因爲我們的行爲，都變成爲一種業力在作用着的關係。佛教的行爲論，可分爲三種，一個是「身」的行爲，其次是「口」的行爲，第三是

「意」的行爲，這三種叫做「身口意三業」。此中，身口兩種行爲是表現於外面的行爲（外表行爲），這叫做「表業」。「意」的行爲是內面的行爲（心中的行爲），這叫做「無表業」。由於「意」的發動，然後表現爲身上或言詞的行動出來，所以行爲的內容，必須俱有其身口意三種要素才能夠成立一個具體的行動出來。無「意」的行動，並不是行爲，無「身口」的行動，却不成法律的行爲，只是道德上的行爲，所以要俱身口意三種（其實是意和身，或意和口兩種）才算是完全的行爲。不過從「業」的立場，可分爲表業和無表業兩種。無表業是生在心中的一種力量，這個力量是無形象的東西，看不見的行爲。在戒律上，受戒之時，由於身口兩業，能夠防惡，同時，由於無表業的力量，也足可止惡。這個無表業叫做戒體，從這個戒體，身口意三業，能成爲如法之行爲，這叫做「戒行」。因之，使受戒成爲有根本意義者，即是這個「戒體論」。

「戒體」的本質，是精神性的東西？抑是物質性的東西？關此一問題，大體有三種學說，第一是「色法戒體說」。戒體是色法（物質）性的東西。無表業是一種色法，但是用眼睛是看不見的，雖是看不見，無表業的本體存在，應該是屬於色法之類。這是有部宗的學說。第二是「心法戒體說」。我們善惡的行爲，是精神性的東西，一切行爲，必將其一種內面力量，印刻在精神內，而留存着。依術語來講，善惡兩業，必將其種子（因性）薰習在阿賴耶識裏面，受戒時的戒體，即是這個種子。這個種子並不是物質性的東西，是精神性的存在，這叫做「心法戒體說」，這是唯

識宗的看法。第二是「非色非心戒體說」。這是「成實論」的看法。戒體是沒有形體的東西，所以並不是色法，同時，戒體也沒有認識、分別之作用，所以也不是心法，因之，戒體是一種非色非心的存在，這叫做「非色非心戒體說」。

從四分律的立場看來，戒體的存在，好像是屬於非色非心的東西，但是道宣律師的本意，却佔在大乘唯識的立場，以「心法戒體說」爲最有意義的戒體說。至於天台智者大師的看法，乃於止觀中，採取着「心法戒體說」，於戒疏中，却採取着「色法戒體說」。但是，智者大師所說的「色法」和「心法」，却與小乘之色法心法不同，小乘所說的色法心法，都是從受戒時才生起的東西，可是，智者大師的色心兩法，是本來一切衆生先天所具有的東西，只依受戒爲機緣而顯現出來罷了，這叫做「性具的色法」「性具的心法」。戒體是從本來具有的（先天的東西）力量，借機緣所發現出來的，這是天台的「戒體性具發顯說」。

總之，戒體之說，雖有上述各論，究竟是一種「形而上的力量」。色法、心法、非色非心法、性具法等，各自所佔的立場雖不同，但其形而上性是同樣的。形而上性的力量，借着受戒的動機，而發現爲戒行（爲求解脫的行軌之行動）出來，這是極其自然的現象，一切事象，皆由本體所發顯故。這是戒律的形而上學，是形而上性的行爲論。律宗的目的，是在日常行爲中（行動中），想要得到解脫的實行宗，但是這個實行（行爲），有了前述的戒體論（行爲的形而上論）爲其根據，而成爲

一種「行爲哲學」。所以律宗並不是「形式主義」的宗派，更不是「機械性」的行爲宗，這是具有哲學性（形而上性）的「解脫宗」。因之，有的學者，把律宗的宗旨，叫做「念戒解脫論」的宗派。誠至言也。

三、戒律的精神

佛教法律哲學的第一個根本問題，是「解脫」的問題，「解脫」是宗教的問題。第二個根本問題是「戒」的形而上學的問題（戒體論），這是屬於哲學上的問題。以上兩題，已在上項說過。還有第三個問題，這是「修道上」的問題。修道是佛徒的「人生」問題。佛教的戒律，究竟是爲要完成修道所施設的，「修道」是現實的問題，是道德性的東西，所以佛教的戒律精神，結果是超越法律的修道規範。佛教的戒律條文，當然也有一種不可改易的絕對性，也有「律」自己的特有之形式性。但是，設律的根本精神，是在修道的完成，發揮最高善，實現樂土於現實，爲其目的的。一切的戒律條文莫非是表示這些目的的具體表現罷了。在這些目的之下，戒律條文才有其意義的。因之，佛教的戒律精神，並不是刑罰爲目的的，是使團內大家，能够互相策勵，斷滅煩惱，向解脫的大道邁進，保持教團的信用，完成護持正法的責任，爲其目的的。涅槃經裏面所說的「性重戒」和「息世譏嫌戒」兩種戒，卽是表示了這個意思的戒律。保身清淨、少欲知足、勇猛精進、斷惡修善、令人生信等等，這些是佛陀當制戒時，常常說過的話。這樣看來，佛教戒律

的刑罰目的，並不是「報仇主義」，也不是「威嚇主義」，卻是一種「教化主義」或「教育刑主義」。因之，對於犯戒的人，只使他「懺悔」，罪過就會消滅。由於至誠的懺悔，犯罪者就能夠復權。例如：僧殘罪之別住、捨墮罪之財物捨棄等，都是促進懺悔的一個手段，其所主要的目的，是在精神方面，不是在物質上的事，所以，一旦懺悔，則可復其所有。

一方面，戒律的目的，並不僅以不犯為足，更要積極地來體會「律」的根本精神才行。為了這目的，所施設的是「布薩」和「自恣」的制度。「薩（uposatha）」是每個月十五號和三十號兩天，教區的僧眾集會，讀誦戒律，問各自有無犯戒，而已犯戒者，立即（當場）懺悔，來恢復其清淨心的作法。「自恣（Porivara）」是：每年夏安居（從四月十六日到七月十五日之三個月中間，大家住在一個固定的地方來修行）完畢了之翌日，諸比丘（出家人）集會，把自己所見聞的別人之犯戒行為，或不法行為，特別指摘出來，而促其懺悔，共同策勵修道之行事。

戒律的作用，不僅是消極的止惡法，同時，也重視其積極的修道精神，至於後來的大乘戒，乃是這個積極精神的最高發揮。例如：在殺戒之中，不但是殺別人才有罪，就是把自殺也認為是有罪的行為，因為，自殺是違背了要達到解脫境之佛教理想的關係。又如：起了慈悲心，將被人所纏的野猪解放者，不成立盜罪。又如；看了女人在河溺水時，縱令會引起婬心，也須把她救起岸上來（十誦律）等等，都是發揮了大乘精神的一個條例。大乘精神的究竟，是要發揮「最高善」

為目的的。所以，戒律的根本精神，是止惡修善，淨己自心，向解脫的大道而邁進的淨行，為其根本意義。所以戒律的根本意義，是可以用七佛通誡的左一偈，為其結論的：

諸惡莫作　衆善奉行
自淨其意　是諸佛教

這一偈是戒律精神的結論，同時也是整個佛教的總結論。那末佛教是一種倫理宗教，戒律是實行倫理理想的具體規範。人生的最高理想，是以求最高「善」為目標的，戒律的根本精神，也是在這個地方。

上來所述的三個根本問題，可寫成如左之表：

佛教法律哲學
- 目的論＝解脫論（宗教論）＝安樂的世界
- 原理論＝戒體論（哲學論）＝純正的世界
- 實踐論＝行善論（人生論）＝至善的世界

（以上）戒律的原理

佛教之法律哲學，應該可由右列之體系來組織的，可是，這是一件非常大的事，非此小論所能完成的。不過上來所述的是一個佛教法律思想的原理（大意）而已，完整的內容，還是要靠將來的努力，才有辦法完成。

五、佛教法律的特色

佛教法律思想的原理，既有前述各種之特質，那末由這個原理所演繹出來的戒律現象（教團的法律現象），當然也具有了很多特色，以下試舉出幾個特色，來提供爲讀者之參考吧！

禁欲的生活　佛教教團，是以求解脫爲目的的宗教團體，所以是「修道」和「傳道（佈道）」之團體。但是，欲求解脫的修道，第一還是要棄掉一切有形上的欲望。物質上的多餘生活，倒會阻礙着我們的修道，修道若被阻礙，解脫無從獲得。不僅是物質生活，色慾的生活，也須暫時離脫。色慾的生活，對於修道上，也是無益的，而且還會紊亂着我們的理性，所以色欲生活，也須逃避。那末，修道的第一個條件，是要斷絕夫婦關係，拋棄私利，捨離物質上之多餘享福，變成一個乞食生活的沙門，爲其先決問題的。在僧團裏面的日常生活，先要把一切的「性欲」和「財欲」封鎖起來了要勵行最簡單的生活（最少限度之衣食住）才行。不過佛陀並不是主張了苦行主義的人，苦行對於修道上是倒有害弊的，但是，過分的生活，違背正勤的生活，也是不行的。所以耽傾於欲樂的生活，當然要避免，但是熱中於苦行的生活，也無法得到解脫的。要否定享樂的生活，同時也要否定苦行主義的生活，由其中道的生活，才能够達到涅槃的世界，這是佛陀的根本意趣。在戒律生活中，爲什麼要實行禁欲的生活呢？本來，被欲情所縛的心理，是沒法得到解脫

的，愛欲是苦本，要棄掉這苦本，才有辦法進入涅槃的世界，涅槃是超越了苦樂的實相世界，要得到這實相世界以後，才可以享受着苦樂的境界，因爲，到這地步來，已不會被苦樂境界所束縛的了，這是出世後的人世法。但在還沒出世以前，當然要嚴格地實行着禁欲生活，這個意思，可比未成年者之不可飲酒、抽煙一樣，可能的話，一輩子都不飲酒不抽煙更好，所以很多過去的出家人，畢生都實行着禁欲生活，這是爲要獲得永久的安樂（解脫、涅槃）爲目標，所發起的修道生活，是近於聖人的生活，這是宗教上應有的態度。所以佛教的戒律，對於禁欲的生活，有特別嚴格的規定。禁欲的生活，一方面可以做修己的規範，一方面也可以做「利他」的模範。禁欲生活是佛教戒律上的一個大特色。

精進的生活　佛陀「開悟」以後，則開始其布教的生活。他的最初之弟子六十一個，成了阿羅漢之時，佛陀立卽命令其各自要到各處去布教。佛陀說道：「你們大家，我是脫出了天界人界之羈的人，你們也是如此的，你們要爲世間的慈悲，人天的利益安樂，去遊說吧！兩個人不可走同一條路，各走一方，善說具足義理文句之說，顯出圓滿的梵行給大家看吧！我也要到軍邑去，爲要說法故」（巴利文大品一、一一、一），佛陀對於布教的精神，是如何的熱烈，由此可知。教團裏面的戒律生活的意義，也是從這個熱烈的精進精神所流露出來的東西。原始時代的教團，絕不是由於煩瑣之拘束，而想得個人解脫的小乘閫微。該時代的教團作用，倒是大乘性的。原始教團的

戒律，是規定了將佛法要傳播於一切世間的「精進生活」的具體行動法。戒律的究竟意義，是在原始佛教的精神運動之具體規範，這個規範是具有了「社會意義」的東西，其中，精進思想是推進了這個精神運動的根本精神。當時的戒律生活，也是這個精進生活的具體現象，戒律是「精進」思想的各種規範。

佛陀至上的原理　原始教團的四衆（比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷），是由於佛陀的人格所統理的。佛陀的意志是絕對性的，佛陀是教團的立法者。除開了佛陀，並沒有立法的權能者，一切的戒律，皆由佛陀所制定，而發生了效果的。佛陀的制裁，是採取了隨犯隨制的方法。看了比丘中，有「非法」的行爲之時，乃藉此機會，而制定了戒律。可是佛陀所制的戒律，立即對於整個教團發生效力，除了佛陀本身之外，沒有人敢改易，就是現在也是這樣的。所以，佛陀的人格，是統一整個教團的原理。由了佛陀的絕對人格，所制定出來的戒律，也當然是有一種絕對性的力量。因之，佛教的戒律，是以佛陀至上爲原理的戒律，這是佛教法律的一個特色。

民主的作風　在這佛陀至上的原理下，僧團却是一個合作社性的民主團體。此事，由於「律」的犍度部裏面所記載之衆僧會議手續（羯磨），則可明瞭。比方，對於行爲不佳的比丘，要責罵，或對於犯了罪之比丘，要制裁之時，一定要經過叫做「白四羯磨」之手續，通過了大家的意見之後，才決定其處分。這個手續，是非常鄭重的。這是民主主義的一個表現。其他對於入團的手續

，及其入團後之大家地位，都是平等。就是「職務上的地位，也是由於「德行」及「能力」而分其高低的，事雖差別，理(人格)是平等的。一方面，入團自由，而離團也是自由的。但是，在教團中間，要守教團的戒律生活，尤其是就於「婬戒」「金銀寶戒」「破和合僧戒」及根本十戒等等，特別要嚴守，而來實行其修道生活，維持教團的權威，使正法久住，而達到解脫，證果之究竟目的。但是在戒律的作風之中，極富有其民主、和合之風度。

以上所列的僅是主要的幾個特色罷了。再進一步來想，佛教的法律，並不是「權力性」的東西，而是「心理學性」的東西，是一種「思想性(宗教哲學性)」之生活規範。所以佛教思想，是富有其發展史性的東西，佛教戒律思想的演變史，正是表示着佛教法律思想之總結論。由這個戒律思想史的看法，更加可以明白佛教法律本身的特質。現在，更來略述佛教戒律的思想史，以作爲本篇之綜合結論吧！

六、佛教戒律思想史概要

一、小 乘

本來，佛陀本身，並不是所謂「小乘佛教」，也不是所謂「大乘佛教」，是一種融會了大小乘的「根本佛教」。所以佛陀在世時的佛教，是比「小乘佛教時代」的佛教及「大乘佛教時代」

的佛敎，更「根本性」的東西。小乘佛敎和大乘佛敎，都是從「根本佛敎」所流下來的兩大潮流（傾向）而已。根本佛敎是由於佛陀的大人格所表現出來的「如實知見」的「中道敎」，是一種知行合一，理論和實踐融爲一體的人生究竟敎。所以在這個根本佛敎時代（佛陀在世時代）裏，形式性的生活樣式（實行）和內面性的思惟理論（思想），完全是融爲一體的。因之，在這時代的種種思想問題和實踐問題，一律被佛慧所普照，都不成問題，自能解決。佛陀在世時的佛敎，有這樣極其自然的「如是修行」「如實知見」的好處。偉大的佛陀大人格，能够解決着當時的一切問題。

佛陀入滅後，敎團內的法律統制，逐漸形式化，把佛制的戒律，認爲是不可改變的法律，結果形成了現傳象之法典體系。敎團的統領者（長老），是虔誠謹嚴的修道者，是遵守着佛言的德行者。佛陀的一言一句，佛制的一法一律，皆是眞理，非守不可。今乃佛已入滅，爲要護持敎法起見，必須先要統制敎團，保持信用，團結敎團，來續佛慧命才行的。在「佛遺敎經」裏面，也很明顯地指示道：「汝等比丘，於我滅後，當尊重波羅提木叉……當知，此（戒律）則是汝等大師，若我住世，亦無異此……」，這是表示要嚴守戒律的遺誡。佛在世時，如有發生問題者，可向佛陀本身，仰其裁決。可是佛陀入滅後，可靠的唯一裁決者，只有這「戒律」。依「法」來裁決一切問題，這是佛滅後所當然要採取的辦法。那末，嚴守戒律是出家人的第一個條件了。佛陀入滅後的衆多弟子之第一個問題，是要傳承佛所說的「法」和「戒律」的問題。把佛所說的「敎理」

和「戒律」，必須要編輯一番才行。應此需要，所舉行的事業，是第一次的「結集」。在第一次結集中，最初的編集，乃是「律」的結集。在「善見論」裏面，對於第一次結集，有如下之記載：「大德迦葉，語諸長老。而說法藏，或毗尼藏？諸比丘答曰，大德，毗尼藏(律藏)是佛法之壽，毗尼藏住，佛法亦住。是故，我等先出毗尼藏。誰爲法師？長老優婆離」。從此看來，「律」是比「經」更重要的，所以先結集了律藏。這是證明着教團的法律統制，是比任何經典更緊急的證據。

據「南傳」所說，從優婆離 (Upsli) 傳給默寫迦 (Dasaka) ——須那拘 (Sonaka) ——悉迦婆 (Siggava) ——目犍連子帝須 (Moggaliutta Tissa) 等等，逐次傳持，達到兩百多年之久。至於阿育王時，太子摩哂陀 (Mahinda)，拜帝爲師，將「律」傳到錫蘭島來，一直傳到現在，這是南傳律的經過。

據「北傳」來看，教團第一的長老，即是「律」的傳持者。迦葉、阿難、末田地、商那和修、優波毱多等，五代相續，這叫做「異世之五師」。此間經過百年，優波毱多下，有五個弟子，變成了五部，這叫做「同世之五師」，這五師是：曇無德、摩訶僧祇、彌沙塞、迦葉維、犢子部(三論玄義之說)。其實，這後五個人，可能是表示了「律」之分派的吧！

總之，佛滅後，由於第一結集，編集了「經」「律」之原形，此後一百年中間，佛教教團內

，都沒有呈理出什麼分裂，而傳下來。至於一百年時，因對於「律」之異論（十事非法），再行第二次結集，以此爲緣，分裂爲上座部（Theravada）和大衆部（Mahasamghika）兩部（北傳却以大天五事爲分裂之原因），後來，至於佛滅後三四百年爲止，有所謂小乘十八部之分裂。分裂的原因，多半是來自戒律的問題。十八部派，各持其所傳之「律」，所以現在的律藏，形成了很多種的各種律，這個原因，是從部派的分裂而來的。現傳的戒律中，巴利文的律，及中文譯的四分律、五分律等，是從各部派所傳下來的律，所以叫做「小乘律」。這些是一種各部派的教會法，例如：五分律是化地部的教會法，十誦律是說一切有部的教會法，僧祇律是大衆部的教會法等等，內容各有其不同的地方。但是，諸律的基本形態，根本是一致的東西，由此可以證明着原始教團之戒律存在。

部派的分裂，既然是從戒律的問題爲原因，那末戒律的重要性是非常大的。偉大的佛陀人格，一旦離開了這世間之時，可代替佛陀的人格，來擔保着教團的統一原理者，除了戒律之外，是沒有的。由此，可知戒律之重要性。嚴守戒律的形式主義，從此而生。佛陀在世時的戒律，是富有其融通性的東西，一切的行動規範，離開了現實生活的地盤，是沒有意義而沒有多大效果的，可是，佛陀滅後，不得不靠佛制的戒律，來作爲修道之規範，而達到其解脫之宗教目的。佛在世時，統一教團的原理和教團的信仰中心，是「佛陀」。可是佛滅後，統一教團的原理和信仰的中

心，是「法(戒律)」。這樣地「戒律」的絕對性，竟使長老大迦葉提議道：「未制者不制之，既制者不捨之，隨其所制，持戒而住」(南傳小品一一・九)。由於長老比丘等努力，戒律的奉行雖得暫時遵守，但是，由於戒律上的見解不同，從上座部(長老派)中，生出分派(大衆部)，竟使教團分裂。後來，由於地方性的經濟上之情形，及對教理的見解等等，更加分裂了很多部派出來了。分裂後之諸派，各持其部派之「律」，來維持着各派之宗教統一。由此，戒律的存在，漸趨形式化，結果變成了形式主義的小乘戒律。本來戒律是爲要獲得解脫的一種修道規範，所以它的「限制欲望」，或其煩瑣之種種日常行持等，都是眞理上的一種「如實規範」，而並不是形式主義的。但是，由於各部派的「成見」「我執」，竟忘記了本來的立法精神，條文是從，益守形式，不顧其義。一方面，以塔婆供養爲其中心事業，開始了莊宏的僧院(寺院)生活，努力於寺院經濟，生活漸趨空虛，純粹的宗教意識，逐漸衰退，忘了解脫涅槃之可能性，認爲二乘是無法成佛陀的。這是部派佛教時代的情形。

部派時代的「戒律」，由於各部派的局執，形成了一種「形式主義」的傾向，而忘了戒律本來的精神，這是一個缺點。「形式主義」、「條文主義」本身，却包藏了不少的矛盾和缺點在裏面的。儘管它制定了那麼多的戒律，究竟是無法包括了一切所有之場合的，因之部派的小乘佛敎，乃無窮無盡地補充了條文和設立了很多地「例外條文」，結果還免不了種種的矛盾。本來，佛

陀的制戒，是應於時、處、位，而隨犯隨制的。但是，佛滅後的教團，乃漸增加其數量，從時間上和地理上看來，他們的生活樣式，已和佛在世時的樣式不同了，而且由於對戒律的固執，戒律的存在，倒非常拘束了比丘的行爲，有時候且會阻礙着慈悲救濟的佛陀之根本精神及其活動。對於這枯渴的形式主義，抬頭起來的是大乘精神主義的「大乘戒」。不過大乘佛教的立場，是只能够在思想上來評其缺點而已，在實行上，仍然還是靠着小乘戒，而在教團內生活着。這是證明着思想比實行，自由得多之證據。

部派時代的戒律，其法律技術的發達，是達到相當高的程度了。當時，法律思想較低的佛學家，常嫌其太煩瑣，可是，這個煩瑣，倒是表示其法律技術的完成。當時的法律體系，已達到相當複雜的地步來了，那末要有教團的法律專家來解釋戒律才行，這樣地法律家，叫做「羯磨師」。這是等於現代的律師。現代的法律，當然是很複雜的，所以要有律師來解釋才行，部派時代的法律情形，也是如此的。不過當時的法律組織，缺少了一個「立法機關」。佛滅後，雖增加了不少的戒律，可是這是擬爲佛制，而傳下來的，並不是由立法機關所立的，這是由於以佛陀爲中心的宗教觀念所使然的。爲什麼當時不生出立法機關呢？這個理由，不是那麼簡單可以答覆出來，不過佛在世時以來，教團的組織，極其民主，極其平等，而且大家都以佛陀爲至上之原理，結果除佛陀之外，大家都不須再立法，只奉佛陀之戒法，即可維持其教團，這是一個主要原因吧！

小乘戒的特質，第一是形式主義，第二是戒律技術的完成。其他「條文絕對主義」、「止惡修己主義」等等，皆是小乘戒的特質。其中最大的特色還是「形式主義」。形式主義的好處是：(一)如實奉持佛戒，(二)佛教倫理的生活實踐化，(三)以「戒法」爲統治教團之規範，(四)傳持古代之文化遺產(由此，可知古代之社會生活。因之，文化史上的意義大)，(五)至少有不會墮惡之特點(止惡修己爲主)等等。可是，形式主義的缺點是：(一)生活上缺其圓融之佛教精神，(二)由於行爲的機械化，竟無法發揮着慈悲救濟(利他)的大行爲，(三)只守條文，不顧其戒法的內面意義等等。但是，在歷史上，小乘戒的意義是非小可的，由於小乘戒的存在，才能夠發生着後來的大乘戒。小乘戒在戒律史的辯證法上，所佔的地位，非常重要。

二、大乘戒

本來，大乘佛教是當時(印度)教界的一種思想運動而已，並沒有特別的教團。所以從戒律的形式性看來，大乘戒的組織，倒是不完全的東西。但是，大乘佛教是對於小乘的戒律形式主義，所反動起來的一種思潮。它把拘執着戒律末節的態度，一直排斥，而想來實現佛陀的根本精神，爲其根本態度。這樣地運動，是一方面由於教團內較有進步性的比丘之自覺，一方面由於在家信徒之自由精神，所勃興起來的。大乘佛教的根本精神，是菩薩道的精神。不管他是在家是出家，苟有發菩提心(利他心)，依佛教而求解脫，同時，精進於利他(救濟社會)爲主者，皆是菩薩，如

實行這條路的人都是菩薩。利他爲主的這個修行法，叫做「菩薩道」。菩薩所尊重的是「願行」，並不是「戒律」。自己發大願，向這願力來精進，這叫做「願行」。那末，大乘佛教，是以「思想」的方法，想來統一着極端分裂的部派佛教，爲其根本精神的。它並沒有教團，只是一種思想的潮流。由這大乘運動，所說出來的大乘戒經，是屬於大乘運動以後，才出現的。大乘佛教的實踐論中，最根本的學說是「六波羅蜜（布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧）」。持戒是六波羅蜜之一。但是，大乘的持戒，特別顧慮到在家的信徒，而規定了在家信徒的行爲。所以「優婆塞戒經」，可能是最古的大乘戒經吧！可是大乘戒的思想起源，却是在「華嚴經」裏面。在華嚴經十地品中第二離垢地裏，說起：第一菩薩要行十善業，第二要離十不善業，第三要發起利益心、安樂心、慈悲心於一切衆生，開正智，棄捨邪見。能夠實行這三條的菩薩，卽能善持其戒。第一是後來所謂攝善現戒，第二是後來的攝律儀戒，第三是後來的攝衆生戒。這是三聚戒的起源。不過在華嚴經裏面，却還沒有大小乘戒的明顯之對立。在龍樹的智度論裏面，也可認出其大乘戒的組織。至於大乘涅槃經來，則可看出其大小乘戒之別，但是却還沒設立了特殊的戒相，只表示其對「戒」之態度罷了。大乘戒對於小乘戒，特有其組織，而另立爲一律書者，以「梵網經」爲初。梵網經是相應於在家出家兩衆（共通）之律書，所說的內容，是十重禁戒和四十八輕戒，不過梵網經是繼承了華嚴經的思想，一方面又繼承了涅槃經的東西，也可以說涅槃經是做了華嚴經和

梵網經之橋樑的東西，這是從「戒」所看的傾向。梵網經的內容，雖是說了十重戒和四十八輕戒而從小乘戒別立，但是對於三聚淨戒的說明，還是不明顯。到了「瓔珞經」來，才把三聚淨戒，整理詳解了。

三聚淨戒即是菩薩戒。這是把一切戒律，分爲三類的東西：第一的攝律儀戒，是舉戒條，禁止惡行爲的東西。這是做小乘戒（比丘戒）所立的，從小乘戒中，選出大乘教徒所應該遵守的東西來，又加上了在小乘戒中所無的戒律，結果變成了十條的嚴禁律，和四十八條的輕戒。比丘戒（小乘戒）有二百五十戒，可是這裏只有五十八條，比比丘戒簡單得多了。第二的攝善法戒，是規定了積極行善的戒律。要發大菩提心，來行一切善事，在這裏，規定了菩薩應行的很多善事，而分佛薩之種種階級。第三的攝衆生戒（一名叫做饒益有情戒），是勸爲衆生要盡力饒益（始終利益衆生）之戒律。三聚戒中，第一是自利行（與小乘戒同），第二是利他行，第三是自利利他衆行的戒律。大乘戒中，也有「受戒」「懺悔」等法，可是並沒有特別的組織和制裁，例如：如無戒師者，可在諸佛菩薩形像之前，自誓受戒，對其所犯，自誓懺悔即可。這從戒律上看來，是沒有形式而無制度的東西，但由精神上看，乃有其特別的好處。本來菩薩的本性，是以自利利他的圓滿行爲其理想的，所以要積極來攝取衆生，積極行善（不只於消極之止惡）來發揮宗教精神才對的。因之，大乘的立場，對於戒律的說明法，與小乘戒不同。例如：對於攝律儀戒的說明，表示其大乘積極精

神的地方，非常之多。比方：在十重禁戒的第一殺戒之中，假如看見了有人要殺聖者（聖人）之時，爲不忍其落地獄，自己發大慈悲心，願代爲落地獄，將兇手殺死者，不成立犯罪，倒有功德。這是一個簡單的例，由此，可知其大乘精神之積極性。所以說，不知大乘之不立相戒者，不得見如來藏、佛性。這是大乘的戒律思想。

三、折衷主義的戒律思想

小乘戒和大乘戒之兩對立，難免發生害弊。小乘者守形式，往往忘了戒律的根本精神。大乘者疏略實踐方面，有時候會墮落。大體說來，小乘戒的傾向，有了自利、止惡、形式的條文主義之特質。大乘戒的傾向，有了利他、修善、內容的精神主義之特質。小乘戒是由於特殊情形而立，因之隨事之變化，不斷地要來變動其開遮才行。但是大乘是由於絕對的常住原理所立，不管其時處，應用自在。小乘戒要從三師七證，得自善知識之教誡而受戒，所以是他律的。但是，大乘戒是由於自已的誓願而自受，所以是自律的（不過這是從傾向所分的方便法而已，其實，小乘戒裏面也有自然得、自誓得等自得，大乘戒裏面，也有他受）。守小乘戒律是僧格的條件，所以破了一戒，就不是僧，尤其是犯了四波羅夷罪之時，會從教團被追放（趕走）。但是，大乘戒是守一戒則是一戒之僧，破一戒乃少一分之僧格，不致破一戒而失掉佛弟子之資格。

以上是大小乘戒的一個大體之傾向而已，並不是絕對性的判別法。本來，大乘澈底則俱小乘

行，小乘行徹底則能現出大乘行來的。大小是互相融會的東西，不過時代的潮流，是從根本佛教時代流到小乘佛教時代來，從小乘佛教時代，更發展到大乘佛教時代來的了。這是時代的傾向。

可是，在大小乘戒對立中，竟生出折衷派來，這卽是「瑜伽戒」的存在。在瑜伽戒中所說的攝律儀戒，是採取了小乘戒的。小乘具足戒二百五十戒的東西，並不是梵網的十重四十八輕戒。這是住在大乘精神，而行小乘戒的。這一個立場，能够滿足大乘，同時又能够滿足小乘人，這叫做三乘共受之戒。道宣的四分律宗，並不是小乘戒，而是估在大乘精神的瑜伽戒，是根據大乘精神而行小乘戒的。道宣律師所注目的是以「七衆別解脫戒」爲內容的菩薩三聚戒。他的持戒精神，是估在「唯識」和「天台」的思想。他的「戒相」是取自四分律。他的戒律思想和其實踐，是最圓融，而最切實的了。到了他的地步來，則能把最高的眞理，實現在最平常的日常生活來。因之，他的律宗的宗旨，是一種「念戒解脫論」的「實踐哲學(宗教哲學)」。如要研究他的思想者，看他的「律之五大部」，則能明瞭。

關於「律藏」和「律宗」的詳細內容，是屬於「佛教法律學」的論題，並不是這裏的論題。那末，由於上述的情形，我們大概可以知道佛教法律思想的大意了吧！

大中華民國廿三年五月十五日發行

第一年第五期

山西佛教雜誌

趙戴文題

中華郵政特准掛號第三三四號認為新聞紙類

太原寶林寺甘露戒壇同戒錄序 代作

曆弘

生知安行之人，與道爲體，動不踰矩，不思而得，不勉而中，所謂自誠明，謂之性，何戒之足云，其次自大賢以下，一入乎世，不能無少走作，羅漢有處胎之迷，菩薩有隔陰之昏，耳目之官不思，則蔽於物，不爲之戒，能免血氣之不用事乎，孔子言君子少戒色，壯戒鬬，老戒得，皆恐血氣之害事也，衆生之不能超乎三有者，身口意之三根，不能清淨，而反造乎三業，旣造三業之因，卽感三有之果，輪迴六道，遊歷十類，而無脫離之期，我佛所由悲憫，而降兜率，入人世，入相應化，集會說法，無非因衆生皆非生知安行之聖人可比，不得不先用權法，以引其入勝也，戒律乃權法之開始也，孔子言，民可使由之，戒律乃示人率由之路也，惟君子能由是路，有路可循，則作聖非難矣，故佛之教人，以戒爲師，戒定慧，雖皆三無漏學，而戒爲其基，震旦自宣律師集律大成以來，其後雖盛衰不常，而卒未嘗中斷也，嗣自慧雲磬公中興之後，至於今日，守而不失，數百年於茲矣，出家之人，必需戒相而後得齒僧倫，其典誠鉅矣，本寺創自明之季世，伊時晉藩，崇信佛法，本寺得其贊助，規制粗備，特以地近城市，厝棺浮柩，竟成屍陀之林，遜清末造，殿宇崩頹，白骨滿地，僅

有關帝古洞，士室尙存，洞外懸鐘一口，其聲頗宏，衲適經過，穆然遐思，遂發三年撞鐘，點誦眞言，超度幽冥之願，幸蒙佛庇，菩薩顯靈，各處檀越布施迭至，重事修葺，莊嚴聖像，聊避風雨，權作道場，有此勝緣，初念所不及此，今及此，豈非前因乎，一期之中，每三日，舉辦瑜伽焰口一次，期畢拜梁皇懺七日，冀拔歷年無依孤魂，並薦世界戰亡將士精魂毅魄，三壇大戒之外，更說幽冥戒，普願洗溺衆生同生極樂，永脫苦海，如此勝會，亦云幸矣，皆諸佛菩薩，諸上善人，與一切師友同學之力也，詎可不事紀錄，聽諸湮沒哉，爰製同戒之錄，集師弟之名號貫爲一編，兼戒牒文書等件，分給同戒諸君，他日離羣索居，有所稽考，致候省視，不至茫無津涯也，豈特此世之音問，不致或疏乎，聯袂生西之後，相視而笑，莫逆於心，終無忘其名號之處也，爰濡墨而爲之序於簡端，

法源寺同戒錄序

梁家義

戒律起源。佛住世日。隨機談說。相爲傳守。滅後弟子。升座結集。名爲一部。八十誦律。大毗尼藏。一百年間。五師瀉瓶。純是一味。百年後。分二部、五部、二十部。乃至五百異見競鼓。有如浩波。流傳支那。四律五論。一十誦律。譯六十五卷。是薩婆多部律。一四分律。譯六十卷。是曇無德部律。一僧祇律。譯四十卷。是根本二部窟內上座律。一五分律。譯三十卷。

是五部彌沙塞部律。迦葉遺律。唯傳戒本。廣律未流。初來東土。四律並翻。唯四分律。廣流後代。其五論者。毗尼母論。摩得勒迦論。善見論。薩婆多論。明了論。此外毗奈耶律。及後譯有部諸律。並傳震旦。其善見論。是解四分律。溯曹魏嘉平。曇摩迦三藏。傳四分戒。又越四年。曇諦三藏。出四分戒本。更越百五十年。姚秦弘始。佛馱耶三藏。譯四分廣律。後五十餘年。元魏文帝。延興。五台北寺。法聰律師。敷講四分。道覆、惠光、道雲、道洪、諸師嗣興。各廣著疏。然於諸部。區分未明。有唐智首律師。創五部區分鈔。四分一宗。因以拔異。綜四分疏鈔。垂二十家。惠光略疏四卷。法礪中疏十卷。智首大疏二十卷。名三要疏。稽四分派別。自唐以來。東塔懷素。相部法礪。南山道宣。名三大家。流傳後世。南山獨盛。南山著述。其行事鈔、戒疏、業疏、拾毗尼義鈔、比丘尼鈔。稱五大部。集大成者。允推此師。南山之後。經十三師。至有宋元照。造資持、行宗記、濟緣記、如次釋行事戒業三要部。南山一派。於斯大彰。元照同時。杭州允堪。著會正記。自為一派。資持會正。後稱二家。資持一脈。行傳廣遠。後經變亂。致亦衰歇。有明萬歷。重振宗風。古心律師。步叩清涼。親承印證。三昧大師。疏

梵網經。見月大師出止作二持。完庵大師出毗尼關要。南方律學。賴以顯揚。松隱大師。率衆來都。北方律學。於以昌振。法源本寺。開建戒壇。時在雍正十二年春。文海大師。首傳衣鉢。天月和尚。繼席法位。代代相傳。迄止晚清。戒法不絕。同治以前。春冬二傳。同治以後。年傳一次。光緒中葉。間二三年。光緒末年。歇響至今。十有五載。大法中絕。僧徒嬾怠。罔知振作。房屋傾頽。田土荒失。鐘魚逸韻。戒法波沉。古大道場。不堪回首。緊我法源。愍忠古號。創建唐代。太宗之朝。燕京古刹。法運攸關。爰有道階律師。來主是寺。苦心十載。朝夕孳孳。修葺破壞。重建倒塌。院牆內外。增房三百。荒侵地畝。多方恢復。二十餘頃。重睹大觀。今年冬季。宏闡毗尼。法源戒法。於以中興。繼斯以往。年年傳授。余以善緣。居鄰古寺。平常過從。夙稔師行。尊嚴佛制。弗稍遺越。此次傳戒。謹依正範。西來古規。北京首建。觀摩之餘。衆深欽仰。戒期圓滿。刊同戒錄。囑爲一序。再辭不獲。薰沐遠溯。戒律淵源。使衆共知道階律師。法源古寺。與數千年。震旦戒法。興衰關係。民國十年夏歷十二月八日長沙集生梁家義拜序

江南九華佛學院之刊

容虛簽

法事商榷

中國律宗整理之我見

梁石言作於九華佛學院

不操其柄者。無以齊其事。不在其位者。無以正其名。吾國律宗。已陷於全然滅絕之悲運。識者傷之。嗚呼。狂瀾既倒。是大士効命之秋。欲海橫流。正吾數度人之會。造匪天降大任。舍斯人而莫屬矣。然治必溯本。齊必溯源。緬世尊一代遺教。概可以三學括之。戒定慧三。乃入道之徑由。泥洹之關要也。戒爲斷惑之干將。定爲決分散之利器。慧爲齊藥病之妙劑。三者相須。不可闕一。通別開演。則攝經律論三藏無餘。初會結集之法藏。均躬沐聖化之諸大弟子所誦出。而律尤係佛在世時。對機關伏。所親詢者也。諸聖弟子中。佛讚優婆離（Upali 此云近執）尊者。持戒第一。示寂後。故衆推之結集律藏。

律藏之異譯有四。(一)梵語毘梨耶。Virya 譯曰調伏。(二)梵語波羅提木叉。Pratimoksa 譯曰別解脫。(三)梵語尸羅。Sila 譯曰戒。(四)梵語優婆羅叉。Upalaksa 譯曰律。四者殊名。其體則一也。

我國律藏。曇摩迦羅（Dharmakala 即法時）開其端。而譯本則自鳩摩羅什婆。（Knmarajive 即童壽）毘摩羅叉。（Vinaraksa 即青目）等之十誦律起也。此宗在六朝時。青目律師。廣爲敷揚。繼弘之者衆。盛極一時。有五慧四僧道儼璨儼尊。次有佛陀耶舍（Buddhayasas 即覺名）之四分律。佛滅度後、三百年時、由法藏部主曇無德B-harmagukta（即法正）尊者、集誦而出、佛陀跋陀羅（Buddhabhadra 即覺賢）之僧祇律。求那跋陀羅（G-unabhadra 即功德賢）之五分律。四者並行於時。然與東土人民之根性化緣最深者。唯覺名尊者所譯之四分律而已。道覆律師爲之著疏。慧光法礪智首作三要疏。而慧光師徒。實集其成。唐時弘此宗者。不下念餘家之多。

道宣律師承智首僧統之緒。專依四分律以明受體。而隨行。以唯識法相宗義而解釋之。分化制二教。判世尊一代所說之教。約分三類。（一）性空教。一切小乘悉攝。(二)相空教。一切大乘淺教悉攝。(三)唯識教。一切大乘深教悉攝。判四分律。備性空教中之一分。而宅心所在。

則爲唯識圓教三學圓融之無礙行。所謂戒體爲心法云者。言戒體爲受戒時。熏於阿賴耶識之種子。更列表以明之。

化教		制教
性空教（小乘）	……實法宗（色法戒體）	制教
相空教（權大乘即『般若』）	……假名宗（非色非心戒體）	
唯識教（實大乘）	……圓教宗（心法戒體）	

至是一變東來小乘律。演繹之而屬大乘。顯吾民族之精神。脫盡前人之窠臼。道宣律師之功。亦偉矣哉。究其會小歸大之因。有下列之三義。

（一）因此師建立化制二教故。謂化教者。經論所詮定慧法門。四阿含等。大小乘經論是也。制教者。律教所詮戒學法門。四分律等。大小乘律教是也。今此宗部。即律藏教。以戒爲宗。戒行清白。定慧自立。故先持戒。制禁業非。然後定慧伏斷煩惱。爲道制戒。本非世福。三乘聖道。唯識爲基。能制攝世尊一代遺教故也。

（二）因此師融通大小乘故。四分一律。慧光云是大乘。法礪玄惲云是小乘。南山律師獨云義通大乘。業疏中立五義分通。謂沓婆回心。施生成佛。施一切衆生皆共成佛道。識了塵境。相召佛子。捨財用輕。遙超餘部。實爲深義。又謂此教所依。本是小乘四分律本。原被小乘故。然義當大乘。根機漸進故。當分小乘。故小乘無不兼。分通大乘。故大乘無不攝。

（三）因此師束諸戒爲四科故。謂一者戒法。世尊所制。法通萬境故。二

者戒體。受者所發。心府領納故。今四分宗。依成實論。非色非心爲體。三者戒行。受者隨持。三業廣運故。四者戒相。美德外彰。持相可軌故。

與道宣同時弘四分律者。尚有相部法礪律師及東塔懷素律師二家。因宗義參差。門徒互諍。其不同之點。今無從詳攷。已行之未久。亦隨餘派概廢。後之所傳者。唯南山一宗耳。故南山律宗。雖爲融小歸大之一乘律宗。而實爲四分律宗傳統之嗣。自法正尊者以迄道宣律師。爲四分律宗之九嗣也。南山宗者。由道宣律師居終南得名。此宗宗義在安立大乘。攝小於大。非局大於小也。後傳此宗者。宋有元照允堪。明清有慧繁三昧等。皆屬之。

律爲佛教之基。戒爲三學之本。雖各宗所修之法門不同。未有不持戒律。而能驟得定慧者。善見律云。毘尼藏者。是佛法壽。毘尼藏住。佛法亦住。其關係既如是之密切。學佛者惡可不察。而住世僧伽。欲起人天之歸敬。尤當三致意焉。

吾忍看大好律院。作傳戒場。充滿行尸。有名無實。坐令律學失傳。是誰之咎歟。有心人追既往。燃將來。能無有動於中耶。盍亟起而圖之。

邇來各宗之研究。尚不乏人。據管見所及者。如教下三家。弘天台有諦閑法師。弘賢首有應慈法師。慈恩則有太虛法師。南都內院歐陽師徒等。和北平法相研究會韓德清先生。皆致力宏此宗。下雖無卓犖之人

材可數。大抵規模尚具。淨土有印光法師。眞言有持松大愚王弘願等阿闍黎。分門專究。殊途同歸。惟獨律宗。一蹶不振。秦牢毀難。問津者少。緬想古德之遺規陳典。不禁感慨系之矣。第建非常之業。必須待非常之人。據最勝之地。斯可弘最勝之道。丕振宗風。續佛慧命。一線光明。幸有一弘一律師在。律師者。品學兼優。行持特著。世所共知。且早具整理律藏之大心。如將此僅具形式之寶華。作宏律之道場。請律師出而主持。一展其平生抱負。招集十方戒律精嚴之僧侶。抉擇整理。發揚而光大之。有益吾教。維持正法。功德何止恆河沙數。豈僅能恢復三昧（寶華開山）律師家風之舊觀已哉。殆媲美道宣律師之盛業。抑意中事耳。賢者多勞。當仁不讓。義無旁貸。責有攸歸。諒律師亦不致有所推諉也。深願十方大德。共襄其成。寶華幸甚。佛教前途幸甚。

中道

第二十一號目次

因果律

廖承祥 撰

爲善者。天降之與福。爲不善者。天報之與禍。仔細思量。天地不錯。善有善報。惡有惡報。若還不報。時辰未到。高飛遠走。也是難逃。行短虧心道德貧。莫生巧計弄精神。勿謂善小而不作。勿謂惡小而可爲。常把一心行正道。自然天地不相虧。一日不念善。諸惡自皆起。行善之人。如春園之草。不見其長。日有所增。行惡之人。如磨刀之石。不見其損。日有所虧。善事雖欲作。無心近不得。汝若作好事。別人分不得。種瓜還得瓜。種豆還得豆。禍福無門。惟人自召。善惡之報。如影隨形。心起於善。善雖未爲。而吉神隨之。心起於惡。惡雖未作。而凶神隨之。諸惡莫作。衆神奉行。天眼昭彰。必獲吉慶。天地寂無音。蒼蒼何處尋。非高亦非遠。只在衆人心。人心生一念。天地悉皆知。披毛從此出。作佛也由他。神仙與佛。由人所修。披毛帶角。依心所造。莫道善惡報應。遠在兒孫近在身。常把 心自照顧。人皆父母所生養。夙世業因所注定。富貴貧賤各不同。欲知前世因。今生受者是。要知後世果。今生作者是。行藏虧寔自家知。禍福因由更問誰。萬般自作還自受。豈待閻王判是非。

第五年第九期

海潮音

中華郵政局特准掛一百六十四號認為新聞紙類

重刻菩提心戒釋義序

謙軍人也。不稔佛法。而喜聞佛理。今年秋。將至榮。聞幕僚盛稱黃書雲先生。以名下士。精研內典。政學軍界中人。爭崇拜之。及晤談時。以素所服膺陽明學相質。先生謂陽明學近禪宗。歷舉萬國宗教誌佛教籍之言告。豁然意解。因索所著菩提心戒釋義讀之。理精而確。詞暢而達。無義不搜。無弊不抉。誠滌垢之上煎。指迷之良導也。每三五日。輒詣覺園。談心學。獲覩福田論。及所輯藏經摘要。尤多精蘊。不惟見所未見。亦聞所未聞。此行為不虛矣。因先生勸修淨土宗。流覽經論。心境益恬。道味盎然。至為愉快。己而聞遠近索書者至夥。春初排活字板三千餘部。不足以饜人之求。他邑已三刻梨棗。而榮獨否。甚非所以揚佛法。挽世變也。遂捐貲鐫板。存諸覺園。以公同好。竊聞佛法中有兩種健兒。一者生不作惡。二者作己能悔。方今風習日偷。道德益墮。欲回劫運。先正人心。然非廣明佛法。使上者志宗乘。度眾生。下者信因果。明禍福不可。且菩薩從十善心。等入四十二心。乃至成佛。是書發明十善十惡。以剝蕉抽繭之思。分風擘流之筆。不惜十指絃。為君千萬彈。世果有思救世者乎。願多印而廣布之。視其他勸善書。相去何止倍蓰。有疑吾言者。請細讀一過何如。

民國七年十二月十五號四川陸軍第二師第四旅旅長子鳴廖謙謹識

略述律中的不學與無知

了 了

一、引 言

出家學佛，應盡形壽在學問中過生活；世間俗儒，若一事不知，是爲之恥。離塵高士，如一法不知，乃爲奇恥大辱。俗語：「活到老，學到老，學到老，學不了。」以此語來形容修學佛法，眞是再恰當不過了；因佛法如大海，其廣博深奧不可測，是以一生中應不斷的去勤求佛法，以成就佛法而自利，成熟衆生而利他。其修學次第，應以戒爲首，玆謹將律中關於「不學」與「無知」錄出，以提供學戒着參考。

二、律中所述

一、何者是學

云何爲學？學者增識以廣見解而解疑難也。故凡學有二：一者敎，二者行；敎以照行，行以踐敎，非但尋文解釋，即名爲學。故律中云：「佛立敎相，正爲奉行，若但讀誦，非本意也。如戒名衆學，豈但讀名耶。」又云：「若只知徒行，復不名學。縱令持奉，猶不免過。」故戒疏：「若於二持，雖不違背負望，非明絕不爲福故。知學者只是稱敎修行，敎行相循，方名爲學。」至俗儒顏淵好學，不遷怒，不貳過；揚雄談學，行之爲上，言之在次。在世俗之儒學尙且如此，何況超世拔俗之佛的敎法，而專以讀誦爲學耶！故知出世學佛不勤求學問而無知故得罪也。

二、學之分類

律中謂今時一般所謂學律者，解無所曉，行不可過，放情造過，殊無慚恥，輒謂我是學人，免無知之罪，此乃自欺，罪何可免？又復矜持，吾縱犯過，業亦非重，猶如鐵鉢入水能浮。此又不聞，淨心誡觀云：「知而故違，重不知者。」是以出家僧尼，務必時刻須依律分相，但取受戒下壇以來，期心一意專志持戒，依止師範，咨稟訓示，兢兢守護戒條，不得隨便有違律儀，則名爲學。律中依此分爲三種：一、久學，解行成立，如律所明。二、初學，雖學未通，如漸頓說。（上二，依三學次第學）三、未學，謂勤求道果，期後習律；如毀毘尼，不犯所開。（此開不次第學）如上三人，一向不結不學無知。依律不學亦分三種：一、始下壇場，或迹混流俗，或越學餘宗，或禮誦等業，怠慢戒律，都無知者，如律所述。二、雖復學習，不專持奉，口騙、耳聽、心背、行

違，知而故犯，末世多然。若準疏文不名爲學。三、先曾奉持，守心不固，中道而廢，還爲不學。此等三種，一切事法隨有不了，若持、若犯，皆結二（不學、無知）罪，如此格量，則粗分途徑矣！

三、結罪分齊

律中云：不學、無知二罪通持犯故。通持犯者，犯結不學，無知事勿論也。持亦結不學、無知也。故知不學之人，特亦成犯。如非時食戒，過正午分。即是犯戒；而口腔內有殘餟不洗淨者，亦即犯齋。而云十一時至一時爲午時者，即是犯戒，即是不學、無知，故戒中云持亦成犯。若夷、若吉，隨有所犯，必結枝條；使之心生恐懼，以免不學、無知之罪。若初發心即斷學者，則依律結不學無知之罪。若不斷學、不結。若論斷學見起不起，依律約下根之機，下根者則須盡形依止師隨時隨機學問故。若不起斷學見時，設雖迷昧教相，不結不學無知。若起斷學見時，則即結不學無知之罪也。此係約下根機，依律中所示，一向如此釋也。然中品機，五夏期間，依止師學教，五夏後離師；而五夏間能不學問，五夏後離師，若經律不明，不識開遮持犯之相，此雖不斷學，可結不學無知罪也。五夏間依止爲學問，而不學問，亦暗教相，應盡形不離依止。五夏竟離師，而不知教相故，不待斷學之見，可結不學、無知罪也。依律中意，依師學問，必須依止智慧宏廣遠大之師爲善；若徒知勤學不曉擇師，則貽害非淺，故好師必弘益，而所求之師必須經文

涉遠見者、有學問者，器量宏博才可依止，故擇師不可不愼！

四、頓漸之別

律中不學無知有頓漸，而起心則有通局；依律大凡不學結罪有二：一、起斷學心時，二、於境不了時。就其起心亦有二別：一、於一切戒法頓起不學，二、於止持門欲學，於作持門欲不學等是。至於所謂頓漸者，於起心不學時，或三藏通望多境，頓得多罪名頓。後於境不了犯無知罪時，又得不學無知之罪名漸。有云：此又不然，凡不學漸頓者，均起心通局作之也。故持犯方軌篇云：不學之罪通有漸頓，如要心可學境上，作不可學之意，於一一法頓得不學罪；以初受時皆發得故，今違顯體頓得多罪。云何爲漸？若要心不學羯磨，於餘悉學，望羯磨邊，犯一正罪名漸。若論無知唯漸者，謂緣不了方結無知罪，一心不備緣唯漸也。

五、輕重之分

律中此種不學無知二罪是何？謂有人云，並是突吉羅。依律解言，無二：若全根本，無知得重；故律重增無知波逸提。若疑者得輕，是突吉羅也，不學罪漸中，隨境結故輕。後無知犯，則初作斷學心時，於所緣有通局，故依律則隨境結罪，與律無違。然不學漸頓者，均係約初起心論之。後無知時，倍不學罪相，今不知也。若起心斷學時，爲隨境結罪，將只爲一罪。依律意，應得多罪；多罪者，爲所犯戒條之罪，不學罪、無知罪是也。無知雖無漸頓，因不學無知同類之故

而學之耳。故不學罪漸中，隨境結故輕等。既同爲突吉羅罪爲何有輕重之分？依律中規定，突吉羅之罪雖同，但有輕重之分。輕者責心，重者對首。又制罪是一突吉羅，而化罪有輕重之別。由此可知雖分別輕重，只約漸頓論之也；故以多罪爲重，以漸犯小罪爲輕。此等皆係屬罪輕重，謂同是突吉羅罪；雖無篇聚異頓犯，望一切境結罪爲漸犯，以隨其起心則特顯制罪輕重也。故結罪論頓漸，可屬罪輕重也。

受戒犍度第三十五云：佛因緣起受戒之後，令說四重戒之相，次云應學。四重乃種類戒，皆約違理業罪輕重、制覆、制教。佛以違知解了業體輕重，故使結戒，還約此業，而科故有輕重不同也。若約五篇相望，上下輕重皆是約業道不同，故結罪所以有異也。如殺人戒，以人多智慧，又是道器，形報勝故，殺者得夷。畜非道器，愚昧無知，殺結墮罪。乃至下篇身口越蔽，其業是輕，則科以小吉。以其科罪與業相應，故云結正業科也。次之遮戒，有無違理之論據，若有作者，與理相違，如畜寶戒等，寧無貪染，故知遮戒有違理之義。從四重性戒，俱依七支制均罪輕重；制罪輕重者分罪上下也；上下者，罪輕重也。業理者，必非業道，業制名業，既結正業科云卽篇聚罪篇聚罪，名業無疑。

六、學之次第

四分五十七云：「爾時，佛問諸比丘：汝云何學，云何爲學？諸比丘白佛言：大德是法之根

本，爲法之王；如世尊向所說，我等受待，故言學。復有三學，增戒學、增心學、增慧學；學此三學，得須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢果；是故當勤精進，學此三學。」爾時阿難在波羅梨子城鷄園中，時有孔雀婆羅門，至阿難所，問訊已，在一面坐，白阿難言：「沙門瞿曇，何故爲諸比丘，制增戒學，增淨行學，增波羅提木叉學？」阿難答言：「所以爾者，爲調伏貪欲、瞋恚、愚癡令盡，故世尊爲諸比丘制戒。」

依戒修發定慧，斷惑證果，能證四諦智，所斷煩惱品類等也。今所學者，正爲求此果。又案律藏之義，非爲邪教師心之計，故得識宗旨；由識宗旨故，行事不昏，故不招他毀辱之譏也。

七、學之項目

律中論學處，其一一學處之項目有二十一門。言二十一門者：一、犯緣起處，二、能犯過人，三、所犯之罪，四、所犯境事，五、所由煩惱，六、制戒利益，七、有犯無犯，八、其支成犯，九、生過之因，十、釋罪名字，十一、出罪體性，十二、可治不可治，十三、罪有遮作，十四、作及不作，十五、方便有無，十六、重罪，十七、輕罪，十八、共相無差，十九、出罪有異，二十、有染無染，二十一、犯罪所由。

羯磨云：弟子若有疑事，當以法、以律，如佛所教，如法除之。㈠法者，謂五種遠離行：一、出離、非世法，二、越度、非受法，三、無欲，非有欲，四、無結，非有結，五、不親近生死

，非親近。㈡律者，謂五種出要行：一、少欲，非多欲，二、知足，非無厭，三、易護，非難護，四、易養，非難養，五、智慧，非愚痴。㈢佛所教者，謂五種教誡行：一、有罪者制，二、無罪者聽，三、若制、若聽，法有減缺者，如法舉之，四、數數違犯，折伏與念，五、眞實功德，愛念稱嘆。上面所列，係依律摘出，其每項細目甚繁，須者請詳查廣律及律攝與羯磨卽知。

三、結語

律中關於學、不學及無知等重要事項，均分別摘要列錄，藉供有心學律者研討。如若眞正有心於佛法的弘揚，首先就應當下大決心，在戒律上用功二三十年，方可小有成就，也不致於寃枉出家學佛一場，似此也纔可以得到佛法的受用。學佛法切不可以往日本去學，不但不可以去，連有這種心都不可以存的。去日本學，除了得個頭銜以滿足個人的虛榮心外，根本不會學到什麼學問。出家人有頭銜沒有什麼用，識者與智者，可能在譏笑，只要有眞修實學，到處都有人恭敬。在國內一樣可以求學，又何必去日本呢？如眞要學律，全部律藏及藏中關於律之資料，也要耗費一二十年的時間才可研究完畢，或者一生也說不定。在中國連小學資格都沒有，一到日本就可以進大學或研究院，這樣的大學和研究院也就可想而知了。進而言之，這樣的行爲是投機取巧，爲出家人所不取。要知出家人學佛求學，其目的是爲解脫；要心絕動搖，言忘念慮；並非爲學分

、文憑、頭銜，這些是世間俗人之所爲，爲智者所恥，如最近在大陸地區逝世的學者陳寅恪教授，他留學英、德、法，只知求學，學到就走，根本沒有得到什麼學位及文憑一張，結果他到處受人歡迎恭敬；英國大學還聘他作教授，日本的學者無法解決的問題，同樣亦請他作解釋，這不是眞正有實學的證據嗎？

出家僧尼，若對根本之道，戒律一項，如未詳細研討，似乎未能爲一個完整圓滿的僧格，既不能負弘揚佛法之大責大任，又不能爲人作師、授戒、依止，如此可謂佛法慧命斷絕了！

學戒、守戒、行戒，確不是一件容易的事；若無强固堅毅之決心，克服挫困之志氣，恢宏廣大之魄力，深博精微之學術，誠實不克完成爲僧弘法之責任。如道公律祖，聽四分律二十遍，尙云未曾心證。僧休法師，聽三十遍，尙言愈增愈暗，弘一律師，研律二十餘年，亦云只是知一概念。古人尙且如此，何況今人業重，障深之具縛凡夫。出家僧尼，既已捨棄世榮，放下一切，尙何有名利可言，權勢可戀。應當專心一志，研討戒律，實行戒律，以報佛恩，方免無慾之果！

參考書目：

一、四分廣律　二、行事鈔
三、資持記　四、資鈔
五、梵網日珠鈔

汕頭市政府特准立案刊物

佛教居士林特刊

民國廿四……

范家駒署

中華民國廿二年十一月十五日創刊

本刊本期出版一冊

演講

三皈五戒的意義

——在汕頭爲福佛學社演講——

林蔚雲講 楊慎初記

(一)緒論

諸位先生，諸位朋友，鄙人今晚承鄭慧月居士介紹，得到貴社演講佛法，這是怎樣可喜的一回事呀，不過自問對於佛法沒有深切的研究，倘有錯漏地方，很願諸位加以嚴厲的指正，我是非常感謝的。

講到佛法，真是像大海一樣無涯，一時甚不知從那裡說起，諸位在最近皆拜請本師淨德和尚於貴社和諸位皈依，現在吾就把「三皈五戒」的意義來與諸位談談吧。

(二)三皈的意義

什麼叫做三皈依呢，皈依是歸投的意義，是皈命的意思。——我們自從無始至今，因爲亡失了圓明性海，輪廻諸趣，如在大海中飄蕩，現在由善知識的薰陶，了解升沉諸趣是苦苦了不得的事，所以我們在學佛之前，總要歸依三寶的，什麼叫做三寶呢，就是佛法僧，今茲把這佛法僧來作一約畧的解釋。

(1)佛是梵語，具足應叫佛陀，是能夠覺悟宇宙整個的實相的人，世人沒有了解佛是怎樣的意思，隨便碰到什麼牛鬼蛇神，都當給他和佛一樣的看待，這是大大錯誤的，須知佛陀是一個自覺覺他覺行圓滿的人，決不是一個如耶教的上帝主宰人物禍福或是一位神秘的人，諸位切要加以相當認識才是。

(2)法是佛陀所說一般的教法，梵語叫他達摩耶，法字在佛家的意義是非常廣汎的，凡是宇宙間一事一物以至龜毛兔角祇有名詞而沒有實質的都叫他做法，現在所講的「法」，卻是指佛陀所說法的三藏十二分經。

(3)僧是僧人，即是寺院裏一般的出家和尚們，梵語僧伽，此云和合，據佛經說明，凡是二人以上的都可稱他爲和合僧，又僧者淨也，能自淨其意，是爲僧義。

上來略釋佛，法，僧，竟。——

我們爲什麼要皈依三寶呢，就是因爲佛是無上聖人，法是了生脫死的捷徑，僧是主持佛法和衆生福田，所以我們凡

是信仰佛教的，對於這佛，法，僧，三寶，須要皈依他，不過我們應該要知道，皈依佛，法，僧，決不是一種迷信的舉動，原是一種有意義的表示，要知大意，此時因爲時間關係，殊未能作詳細的探討，最好由自己去研求吧。

二、五戒的意義

怎樣叫作五戒呢，戒就是佛家的一切戒律，講到佛家的戒律，是非常的廣汎的，如比丘戒，比丘尼戒，沙彌戒，式叉摩尼戒，優蒲塞戒，菩薩戒一類的戒法，戒就是止惡增善的陀羅尼，我們無論修那一宗，都要把戒律做根本的，其中比丘比丘尼戒和沙彌戒式叉摩尼戒是出家的戒法，優蒲塞戒是在家人所行持，菩薩戒那就通于在家與出家了，現在爲要使諸位明白，仍行列成一表如下。

佛家的戒法
- 比丘戒 ——（出家）
- 沙彌戒 ——（出家）
- 式叉摩尼戒 ——（出家）
- 優蒲塞戒 ——（居家）
- 菩薩戒 ——（出家）（居家）

現在所要講的是在家優蒲塞戒，優婆塞戒就是不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語，不飲酒，這五個戒律是在家人應該修持的律儀，其中不殺不盜不淫不妄語是根本戒，也叫他是性戒，至於飲酒原不是屬我們身語意業某一部分，祇因飲酒能夠使人昏亂決耶，所以列在律儀的五位爲遮止戒，現在爲要大家了解這五戒所以要修持的意義，姑把這五個戒法分別提出來略和解釋一下。

- 殺生、偷盜、邪淫 ——（身業）
- 妄語 ——（口業）
- （以上）根本戒
- 飲酒 ——（遮止戒）

甲、不殺生

第一不殺生是一種道德的行爲，因爲一切衆生和我們身體雖然有不同的區別，然而它的貪生怕死的知覺性，却是和我們無二無別的，我們爲了要滿足口頭的味道，沒良心地把他殺死來充當飯食，這是怎樣的沒有道德呢，所以凡是學行佛陀慈悲心的，對於殺生應該下以嚴厲的戒絕。

乙、不偷盜

凡是一件東西都有各人的主權，我們決不侵損人所有的東西來爲自己的應用，如果我們進行一種主權的侵取，那就是沒有道義的人了，所以世尊乘訓我們，凡是一花一草，假如不是自己應有的，縱然小如微塵，亦是不能妄取，何況以鼠竊狗偷，強搶綁票呢。

丙、不邪淫

第三不邪淫是指除去夫婦正式配偶而外，對於他人一切的姊妹妻女，不能小有染汙的意思，因爲他人的姊妹妻女各有各的主權，我們怎可隨便破壞我們的淫慾，不道各個人的人格而押邪呢，所以世尊對於邪淫，在一切經典裏面，都是訓切昭戒的。

丁、不妄語

第四不妄語即是儒家的誠信的意思，因爲世尊一切衆生大沒意義了，有的說沒有，沒有的說有，顛倒事實，令無誠實的言語，以致弄成我們世界都是「你詐我虞」的局面，如果不應用佛陀所乘範的不妄語來對治，是怎樣的不堪呢，我們爲了要負担對治世界壞的局面的使命，對於不妄語一戒是格外要注重的。

戊、不飲酒

不飲酒是因爲能夠沒有惡緣因緣，同時即是防止昏亂顛固定以上四根本戒的意思，如佛世一位居士因爲飲酒之故，致使五個戒法完全破壞，所以佛陀列在本律儀爲遮止戒，亦算是非常重要的。

上來略釋五戒的意義竟——

這五個戒法是在家人應該受持的律儀，假如一時不能盡行頂受，一戒二戒以至三戒四戒是可以隨個量力來受的，不過最要緊是受後應該嚴持不犯，才是對於戒律有了相當得益

的人。

仍外還要注意的——就是能夠修持五戒了，不過是仍舊得到人身而已，所以凡是要根本希望「了生脫死的」，最好還要念佛為是。

（四）結 論

今晚所講的，祇是佛法裏頭一點兒常識而已；假如要作較深切一步的討論，唯有仍等着因緣吧，因為鄙人偶客汕頭，對於要講的沒有什麼的預備，今晚所講不過是隨便和諸位談談罷了。

弘慈佛學院

第三班第二期

年刊

傅增湘

持戒說

弘慈退隱現明敬勸　靈　悟

經曰。一切衆生。初入三寳海。以信爲本。住在佛家。以戒爲本。戒者。五戒八戒十戒。二百五十乃至十重四十八輕戒皆是也。夫欲成就威儀。具足善法。上求菩提。下化有情。捨戒則不能達所求之願也。然如來立教。其法有三。曰戒、曰定、曰慧。戒能防身之惡見故。定能靜心安慮之散亂故。慧能簡別善惡染淨。抉擇是非虛實。斷除猶豫之疑也。非戒無以生定。非定無以生慧。此三法相資。不可缺一也。然戒是一切善法之階梯。欲成就一切善法。莫不由持戒而入。故三學之中。以戒爲首。六度之中。亦戒爲首。儒家以五常爲首。佛家不殺仁也。不偸

盜義也。不邪淫禮也。不飲酒智也。不妄語信也此五戒。上截卽是倫理原則。下截則同儒家五常。上截在止所不當爲。下截在作所必當爲。能止所不當爲。則所作者自合於必當爲。專作所必當爲。則自能遠離於所不當爲。止所不當爲曰戒。作所必當者曰善。今因省稱。故但曰戒。具足應云五戒善法。所以五道源來。五戒爲人。十善生天。今但取在家二衆五戒而言。此戒十有九犯。何況出家沙彌十戒。比丘二百五十戒。尼三百四十八戒。及十重四十八輕戒也。今但提出五戒而論之。使學子法重而行。以要言之。所戒法、戒體、戒行、戒相。爲戒之四科。然則一切戒。盡具此四科。欲達四科。先須畧示。蓋聖人制敎名法。納法成業名體。依體起用名行。爲行有儀名相。得此戒者。如暗得燈。如貧得寶。如渡海得浮囊。若能堅持不犯。決定超生死海。登涅槃岸。是行慈尊最後說法於拘尸城邊。入滅於雙林。諄諄訓誨。我滅度後。當以波羅提木叉爲汝等之師。近日百千猶不得一妙悟者。其不持戒之咎也。所以楞嚴說。縱得妙悟。終成魔業。豈非以其不持戒耶。以戒力故。不墮三途。有此浮囊。終能上岸。持戒亦爾。嘗聞念佛參禪之人。以犯戒而墮者。未聞持戒之人以不參念而墮者。又嘗聞念佛參禪人

不持戒。亦未聞持戒人而不參念者。至於念佛法門。雖云帶業往生。祇許宿業。新業未許。故當隨緣消舊業。更莫造新殃。止持云。律宗如大地。諸宗如樓閣。盡解急於求戒。而獨昧於持戒。何不審之甚耶。嗚呼。戒學之不明。衆生之不幸也。

覺迷

李月浦題

第三期

民國三十六年中元日
溆浦佛教居士林印行

說戒

柳敏泉

佛教流入中國，二千餘年，所演教義，雖多出世法，然其究竟，則皆歸宿入世。試取詩經誦讀，何非入世

因緣。要必人世功圓，方是出世事畢。何以故？佛教以戒定慧爲三無漏學，蓋對治人心之貪瞋癡三不善根。貪者，貪得也：或貪財利，或貪美色，或貪官職，或貪田宅。而欲遂其所貪之目的，則必逞其心思，施其伎倆，往往踰越乎道德之常軌，倘有人剝奪其所貪之財，拂逆其所貪之色，妨礙其所貪之位，侵佔其所貪之產，則瞋恨心生，瞋恚心起，遂逞其才能，假其權利，以報復之。才能愈利愈大，則所造惡業愈多。豈曾顧及天理之公人心之正乎？是以因貪生瞋，因瞋成癡。智慧昏迷，將本然清明之善心，蒙蔽斵喪，終日爲惡而不自知。故貪瞋癡爲三毒，以能毒害己身，毒害衆生，受害無盡苦惱，是名三不善根。

佛教則教人持戒修心，斷惡行善，不可縱恣己意，妄生貪愛。貪愛爲因，生死爲果，一切痛苦，由此而生。故釋氏教人，先斷貪愛，力除毒根。衆生果能持戒清淨，則貪瞋癡三毒自息。身不行惡事，口不出惡言，意不起惡念，心地光明，寂然安靜，是謂由戒生定。如磁光出匣，返照當空，即來觀世間，猶如夢中事，是謂由定生慧。故貪瞋癡是人生之病，戒定慧是佛法之藥。以此法藥，對治心病，藥到病除，必然之事也。

佛教之戒貪瞋癡，已如上述，是戒者爲定慧之基，亦即道德之本明矣。有戒則衆善具，無戒則百惡作。試論一般社會人之心理而言，莫不敬君子，惡小人。吾人立身社會，誰不欲爲善人，誰不欲使人敬重。而欲爲善使人敬之重之，則莫如聞戒而受之持之行之，所謂自覺覺人者也。

今欲知佛所說戒，不獨出家僧尼二衆有大小乘之分。即在家男女二衆，於貪瞋癡外，其見於平常日用者，亦有下列五戒：

（一）殺戒　蠢動含靈，皆有佛性，昆蟲之微，尚不敢害，況同類人道乎？舉世能守此戒，則一切殺具皆歸無用矣。

（二）盜戒　一針一草，不與不取，微細之物，尚分彼此，況不義之財乎？舉世能持此戒，則道不拾遺，夜不閉戶矣。

（三）邪淫戒　人各守身。任意調戲，尚屬不可，況共行姦宿乎？舉世能持此戒，則家道以立，生齒日繁

矣。

（四）妄語戒　惡口成仇、兩舌生隙，綺和誑言，出言有誤，豈不顛倒是非乎？舉世能持此戒，則信用昭著，交易公平矣。

（五）飲酒戒　酒能亂性；亦足冒觸，諸多惡業，由醉而成，豈不過量致壞乎？舉世能持此戒，則神智不昏，飲食不絕矣。

總論曰：若能持五戒，爲滿分戒，人在生中，富貴壽命、福樂俱足；若持四戒，爲多分戒，人在生中，是上流人物，福樂亦備；若持三戒，爲半分戒，人在生中，爲中流人物，不苦不樂；若持二戒，爲少分戒，善根淺薄，苦多樂少；若持一戒，爲一分戒，雖得爲人，愚癡下劣，必至墮落。是此五戒之等分差別，其重大於此，濟人豈可不持之行之也乎？

更有進者，仁義禮智信，是爲五常，即人生日用常行之道，爲我國數千年綱常之學，倫紀之教，盡人皆知之矣。今就佛之五戒言：不殺，仁也；不盜，義也；不淫，禮也；不妄語，信也；不飲酒，智也。（酒能迷性，不飲則不迷，不迷則智）合觀五戒，殊途同歸。合而言之，不獨佛氏與人言戒，孔子亦嘗與人說戒，曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。此孔子授人以平常日用之戒，片眼耳身口諸根，對於非禮之事，明示其不可視聽言動，非即佛氏所說殺盜淫妄酒之五戒乎？又曰：少之時，戒之在色；及壯，戒之在鬥；既老，戒之在得。此孔子教人以終身涉世之戒。戒色，除淫慾；戒鬥，除瞋怒；戒得，除貪婪。非即佛氏教人除貪瞋癡三不善根乎？

時至今日，佛法昌明，入其門者甚眾。且孔子之言，包羅宏大，旨趣深遠，西夫西儒，不能猝然瞭解，非若佛氏所說簡明易曉，無論智愚，皆能知之，皆能行之。行之有得，此心自明。此心一明，則諸惡可以斷絕，善德可以乘升矣。是以佛說十二因緣，首言無明。蓋無明則糾纏不能分晰，一切障礙不能除去，種種苦惱，由此而生。佛氏之戒，旨在此乎！大哉戒乎！

或問因緣說尚矣，流傳東土數千年，歷經刧運，巋然獨存，其必有至理在，第所言因果，則何從徵信。

曰：因果二字，自古以來，莫之或易。書曰：惟命不如常，道善則得之，不善則失之，易曰：積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃。孔子曰：言悖而出者，亦悖而入，貨悖而入者，亦悖而出。又曰：栽者培之，傾者覆之。孟子曰：殺人之父，人亦殺其父，殺人之兄，人亦殺其兄，此古聖賢言果報之彰彰者，豈佛氏一人之私言乎？大凡一事一物，莫不有因，即莫不有果。惟有果而後知有因，果易見而因難見，故佛氏曰：衆生畏果，菩薩畏因。蓋衆生迷惑於十業，妄種惡因，致生苦果。菩薩澈悟定慧，知因之不可妄種，堅修戒行，以斷其因。此佛所以教人戒殺者，欲衆生之種善因也。然則果有極樂世界與地獄惡道乎？曰：有。何以知之？曰：在吾人方寸耳。夫人為一善，則中心安適，安適即樂土也。倘為一惡，則中心疑懼，疑懼即惡道也。孟子曰：人之所以異於禽獸者，以其存心也。即此理也。佛氏之誘掖獎惕，至於此極，樂土惡道，又豈渺冥乎哉！

總之佛教本極其大也，而以佛賅之，佛學本極精微也，而因緣出之，學佛者，即此細而知之，不難求其精；因其微而行之，不難成其大。佛曰：我為眾生，一無造罪。蓋言人人皆有佛性，雖為積根心病之所深，以糾纏，乃造成[illegible]罪惡而淪于[illegible]，[illegible]爭之無益，呼而無應，[illegible]已！[illegible]然，殺之浩劫也，見其殘、日熾陷：顏[illegible]孔也，總亦難，非大悲，[illegible]佛不足以信，且正心修身[illegible]，與[illegible]極，且為人救世良法。[illegible]曰：學[illegible]有二要，曰[illegible]行願行。信必堅，願必大，行必不退轉。舜何人，予何人，[illegible]人也，我亦人也，有為者亦若是，孰謂不易學，信不可成耶？一得其要，依賢願[illegible]，[illegible]世[illegible]有[illegible]明[illegible]。

梵網與瑜伽

龍慧

一

關於現行的菩薩戒問題，我在上月號的海潮音月刊上（讀「戒律學綱要」有感），略述了一點管見，而今覺得猶有許多未盡處，故特再具體的補充如下：

菩薩戒有二種溪流——梵網和瑜伽，那麼，究竟孰佳孰劣呢？我想這個問題是大家想知道，也是應該知道的問題。案大乘戒的共同弱點在於作善門缺少了明文的規定。因此，我國的佛教雖然奉行了千餘年的大乘法，却至今仍無法獨立傳授菩薩戒，而必須仰賴小乘律傳戒的理由也即在此。百丈禪師的創制清規建立叢林制度，就是想彌補此缺憾而來的。（這依根本律說當然是犯法的）如周知：戒律有止惡和作善二門。止惡門是屬於私生活的防非止惡——道德的規定，這在表面上看，雖然是消極的，但實際上，內部是住於積極的慈悲的。對此，作善門是屬於團體生

活的規則，例如：受戒法、安居法、布薩法等等，故缺少了作善門，團體生活的維持也較困難了。

上回我們談到了梵網系的菩薩戒根據了「大乘本生心地觀經」，立論：聲聞僧與菩薩僧有所分別，和瑜伽系的菩薩戒根據了「大智度論」，認爲釋迦法中，唯有聞聲僧的問題。那麼，這到底孰是孰非呢？我想這個問題有先弄明白的必要。

「大智度論」的認爲釋迦法中，無別菩薩僧的理由是：因爲釋迦佛是化身，所以應以聲聞爲實，菩薩爲權了。故說：「釋迦法，僧者一切聲聞僧，設雖菩薩爲僧，時者必入聲聞。」這種說法，若約於藏通二教來說，當然是可以成立的。但若約圓教來說，「般若」既然有共與不共的分別，菩薩聲聞也就應有所不同了。「大乘本生心地觀經」就是據此理由，主張世有三種僧伽的分別存在的。

釋迦法中究竟有無聲聞僧與菩薩僧的分別，抑或無別菩薩僧，這委實是很難斷定的問題，因爲各有所據之故。因此我人僅能投其所好，不然就由真正的大乘佛法加以衡量、取決。菩薩僧與聲聞僧，分別存在的經證，幾不勝枚舉。例如：

「菩薩善戒經」第一說：「優婆離白佛言：我今當云何分別了知：聲聞禁戒、緣覺禁戒、菩薩禁戒。世尊說：我於持律中爲最第一，我今不知毘尼方便，云何當說，今者多有大比丘諸菩薩

僧。」

「大涅槃經」第三十一迦葉菩薩品說：「善男子！譬如三器，一者完、二者漏、三者破……其完淨者喻菩薩僧、漏喻聲聞僧、破喻一闡提。」

這連主張無別菩薩僧的「大智度論」(卷廿二) 也說：「如佛所說僧，若聲聞僧及辟支佛僧、若菩薩僧。」「梵網經」就是深信此一經證，苛責：「若佛子有佛經律大乘法，正見、正性、正法身，而不能勤學修習而捨七寶反學邪見二乘、外道俗典、阿毘曇雜亂、一切書記，是斷佛性、障道因緣、非行菩薩道。若故作者，犯輕垢罪」的。

聲聞僧外，別有菩薩僧的經證，不特得以上列的經文證明，依「法華經」、「諸法勇王經」(大正藏十七、第八二二號) 的記載，更可證明大乘戒法無須仰賴小乘律，確可獨立、單受 (不須受七衆戒然後再受)，這經中早有明文。即：

世尊！若有人發大乘之心，求一切智，剃鬚髮出家修道。(諸法勇王經)

爾時十六王子，皆以童子出家而爲沙彌……說是經時，十六菩薩沙彌……。(法華經第一)

可見單依大乘菩薩僧出家仍是允許的。

依「梵網經」的菩薩戒法，我是極贊成的。問題就是我們既然不肯捨棄小乘戒，而仍依戀不捨，那倒不如授受瑜伽戒來得名正言順了。外國人批評中國佛教爲「奉大乘法，行小乘戒」是很

有道理的。我們應該拿出魄力，拿出勇氣，替中國佛教創一獨立自主的大乘戒法，我想這是很重要的問題。

二

關於梵網戒與瑜伽戒的優劣問題，我們該進一步地追入實質問題研究大乘佛教的根本精神方能決定的了。這是很難以一言兩語道盡的。據說，近代的高僧——太虛大師是極其贊成瑜伽戒法的。所以他的一生，無不在：「志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」。大師也許有其獨得的感悟，但平心而論，瑜伽戒遠不如梵網的賅博深入。這怎麼講呢？因為菩薩戒的精神在於利他行，並且是約於心的。故說：「一切菩薩凡聖戒，盡心為體。是故心盡戒亦盡，心無盡故，戒亦無盡」（瓔珞經卷下）；「聲聞盡形、菩薩盡未來際。聲聞局於身口、菩薩亘於三業」。梵網就是把握此一原則，將實相的道理分別十重，創立了所謂的十重禁戒。得說，十重就是眾生自性清淨心的十種流露。所以說：「持十重名不壞毘尼，而為金剛寶戒，不見有戒，不見無戒，離一切小乘執縛戒相。」也許有人以為「梵網經」未說三聚淨戒，僅說了十重四十八輕，因而斷定較「瑜伽論」為劣了。但三聚淨戒的精神，梵網早於十重中融合了。例如：對戒殺來說，「一切有命者，不得故殺」為止惡門；「應起常住慈悲心、孝順心」為行善門；「方便救護一切眾生」為利他們

。因爲十重就是十無藏戒，因此在一一戒中均已具足了法界的一切戒。由這個理由說，四十八輕也得視爲重戒，犯則爲波羅夷罪。

「瓔珞經」是「梵網經」的姊妹篇，故以十重爲攝律儀戒。對此，瑜伽戒以小乘七衆戒爲攝律儀戒，這就是它們的最大不同處。由眞正的立場說，瑜伽戒並非眞實理門的大乘戒，而是隨轉理門的大小乘共戒。故仍不出南山律的範疇。因爲攝善法戒與攝衆生戒，未具足戒質故無法視做戒。寧可說，這是四弘誓願的一部份，而通於大小二乘的。換句話說，瑜伽戒約於出家，梵網戒則道俗兼攝。

依梵網說，瑜伽戒的五篇七聚，不通菩薩的不共戒，所以無法視爲實大乘戒。但依「瑜伽論」說，菩薩的得戒，必「由羯磨緣得菩薩戒」，而「尸羅妙行必具受隨，設得受體而無隨行是名破戒，三聚五篇十重、六八、二百五十等雖別，至此義者，一同無異。」故應受五篇七聚方能具足爲大乘菩薩戒。意思就是：十重雖攝不護，而十重中的初五戒，爲七衆戒中的近事戒故。亦僅「護持七隨一者」。這「善戒經」(卷四)也說：「菩薩摩訶薩，若欲受持菩薩戒者，先當淨心受七種(衆)戒。」

依「釋迦法中無別菩薩僧」來說，瑜伽的說法是頗有理由的。但依梵網來說，世有三種僧伽的分別，所以直往的菩薩當然不須受小乘戒法，而可直接單受菩薩戒法。因爲梵網認爲：在三聚

、十重、四十八輕戒中，已含攝一切無邊諸戒、五篇七聚、二百五十戒法。

三

平心而論，由史學上觀察，佛世時確無菩薩僧的別立，所謂的大乘佛教仍不過是由在家法發達而來。這已在上一期中略於菩薩唯一修行德月的六度中指出了。今再剖析大乘戒律中最重要的十重禁戒以證明之。

十重禁戒就是：殺、盜、婬、妄語、酤酒、說四眾過、自讚毀他、慳、瞋、謗三寶等十類。此中，前五爲在家優婆塞的五戒（只有第五的不飲酒改爲酤酒，酤爲賣義，即不得賣酒之意），後五戒則爲根本煩惱的貪、瞋、痴、慢、疑、惡見的含攝。即：不慳財戒爲貪，不瞋恚戒爲瞋，不謗三寶戒（指體三寶而言）爲痴與惡見，不說他過戒和不自讚毀他戒爲慢。

如「智度論」所指出：「聲聞禁戒以貪爲先，菩薩禁戒治瞋爲先；聲聞盡形，菩薩盡未來際；聲聞局於身口，菩薩亘於三業。」故在十重禁戒中，瞋的成份占多數。要知：大乘戒律的許多細則，是基於小乘戒的淘汰、簡約、取捨，並增補大乘諸經中散說的教誡而來的。例如瑜伽戒的四波羅夷，無非就是仿照小乘四他勝處法的形式而來的，故其內容較富進取精神。四波羅夷就是：(1)爲貪求利養恭敬自讚毀他；(2)性慳財法而不給施；(3)內懷猛利忿恨不捨怨結；(4)謗菩薩藏愛

樂宣說開示建立像似正法。

這不僅戒律如此，就是對於經典來說，也有顯著的事例。現從中舉一、二以資參考：

鴦掘摩經	一卷	央掘魔羅經	四卷	方等部
遺教經	一卷	大般涅槃經	四十卷	涅槃部
摩登伽經	二卷	首楞嚴經	十卷	秘密部
五蘊皆空經	一卷	大般若經	六百卷	般若部
諸佛經	一卷	諸佛要集經	二卷	方等部
菩薩本起經	一卷	菩薩本行經	三卷	方等部
佛說優婆塞	一卷	優婆塞戒經	七卷	大律
五戒相經				

（上段是原始經典，下段可能是由原始經典敷演的大乘經典）

由「智度論」看，龍樹似乎很注重他律的小乘戒，其實他是頗重視基於空觀的自律的精神的。這「十住」（卷十六護戒品）說：

若不知內外法實相，即因尸羅生憍、慢、貪着，故開諸罪門。是故若於內法不見有我，於外法中不得我所。知內外法畢竟空無所得。亦是畢竟空不取相戲論，是名最勝尸羅。

老實說，最能顯出大乘戒法的精神的，應推「維摩經」（弟子品）中，維摩對優波離尊者開示的戒律觀。因為條文式的說明，不但無法使犯者脫出苦惱，相反地徒增其恐怖而已。同時，過分地詳細說明，勢必涉及許多事例來。與其這樣倒不如使其徹底於空，領悟一切法的如幻為佳。蓋戒律的目的並不在於刑罰、報復、威嚇，而是在於化導、教化故，若犯者能生出懺悔心，痛改前非，向上精進就達到目的了。故說：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。」

對小乘律的條文的具體化，戒條的略有定數，大乘是較有伸性的、融通性的。因為大乘注重精神的自律，故攝律儀，則必具足：不耽慾、性柔和、堪忍等德目；攝善則必去惡害、怨恨、懶惰；攝衆生則必守護財物、和合、啓導等等……。

總之，梵網與瓔珞為純粹的大乘戒法，其中流露着大乘佛教最高的理念。即：僧俗渾一的精神。至於瑜伽雖然亦是大乘戒法，但因以小乘的七聚為準故，無法廣攝一切衆生。

戒律大綱及刑罰

龍慧

戒是佛陀隨犯隨戒的，即：凡是有妨害修道，破和合，自他不利的行爲，即禁止。當然其主要目的在使安然地趣入涅槃了。這種禁止的約束，即所謂的戒。因此，戒（sila）含有行爲、習慣或誡禁的意思。如能守持不犯，即叫做善戒者，反之，即叫做惡戒者。這又有重罪（偷蘭遮）與小罪（突吉羅）之分。小罪的名目極多，但與重罪合計，大約有：比丘二百二十七戒，比丘尼三百零五戒。其項目如下：

名目	比丘	比丘尼	五篇門	備考
波羅夷	四	八	波羅夷	重罪
僧殘	一三	一七	僧殘	重罪
不定	二		突吉羅	小罪
尼薩耆波逸提	三〇	三〇	波逸提	小罪

波逸提	九二	一六〇	波逸提	小罪
提舍尼	四	八	波逸提	小罪
衆學法	七五、	七五	提舍尼	小罪
滅諍法	七	七	突吉羅	小罪
	二二七	三〇五	突吉羅	小罪

（偷蘭遮罪普通是名波羅夷罪，僧殘罪的未遂犯。波逸提、提舍尼普通攝於突吉羅罪。這些戒條普通說，比丘二百五十戒，比丘尼五百戒。這也許是起因於戒本的不同而來。）

現列其詳目如下：

名目	區別	巴利	五分	四分	十誦	僧祇	有部
波羅夷	僧	四	四	四	四	四	四
	尼	八	八	八	八	八	八
僧殘	僧	一三	一三	一三	一三	一三	一三
	尼	一七	一七	一七	一七	一九	二〇
不定	僧	二	二	二	二	二	二
	尼	〇	〇	〇	〇	〇	〇
尼薩耆波逸提	僧	三〇	三〇	三〇	三〇	三〇	三〇
	尼	三〇	三〇	三〇	三〇	三〇	三〇

波逸提	僧	九二	九一	九〇	九〇	九二	九〇
	尼	一六〇	二〇七	一七八	一七八	一四一	一八〇
提舍尼	僧	四	四	四	四	四	四
	尼	八	八	八	八	八	一〇
衆學法	僧	七五	八六	一〇〇	一〇七	七七	八二
	尼	七五	八五	一〇〇	一〇七	六四	八二
滅諍法	僧	七	七	七	七	七	七
	尼	七	七	七	七	七	七
合計	僧	二二七	二三七	二五〇	二五七	二二九	二三二
	尼	三〇五	二六二	二四八	三五五	二七七	三四〇

比丘與比丘尼的禁戒，巴漢兩譯的出入很多，本應列表對照，但現從略，只說明大要如下：

（一）波羅夷罪：這是指邪淫、偸盜、殺生、詐僞證悟等四種。波羅夷是被棄捨的意思，所以一犯了此罪，就無法再在僧團中居住了。

（二）僧殘：這是指故意失精、毀謗他人、不用諫誡、計謀破和合衆等十三罪。此罪次於波羅夷，被列入重罪。犯此罪者，卽被處罰別住之刑，並依僧伽作法受六夜摩那埵刑，洗淨殘餘的罪垢後復位，所以一名僧殘。六夜摩那埵就是六夜間被褫奪種種權利，另外住宿之意。與所謂禁足同。如果再掩覆其罪垢不肯坦白，卽加罰相當日數的波利婆令（重別住），然後再受六夜摩那

捶。

僧殘罪在僧伽屬於重罪故，其作法當然頗爲嚴肅莊重了。最初被告被傳到僧伽（大衆）面前，受警告，令其自覺後告訴其所犯罪名與事實。如果這時能坦白地吐露並悔過，即僅處於六夜摩那捶。如覆藏不說，即處於相當日數的波利婆舍。僧伽對於摩那捶的被告，必依一白三羯磨的作法課刑（三度提出動議徵詢僧伽的同意）。六夜摩那捶完後，被告必在比丘二十人以上的大衆面前，請其出罪（復位）作法，這時僧伽必依一白三羯磨作法，作完出罪儀式，使其復位。

（三）不定：這是指與婦女有曖昧時的調查時期，因其犯罪未確定故叫做不定。

（四）尼薩耆波逸提：這是指對於衣鉢坐具等所有物，有不法之行爲時，論處的罪名。普通沒收其衣物並在僧伽前懺悔。這有三十分。尼薩耆耶爲沒收義，波逸提爲懺悔義。漢譯爲墮，與原意稍有出入。

（五）波逸提：這是指妄語、毀訾、故殺蟲、相謀與婦女同行、同宿等九十二罪。罪體與尼薩耆波逸提同。不同的是，對於前者論處有關財物，這是主罰執着心、瞋恨心等妄心的。犯此罪的人，必在三人的僧伽中懺悔。

（六）提舍：這是接受非親戚的比丘尼的飲食等四種不相應事。犯此罪者，可在一人比丘處悔過。

（七）衆學法：這是有關飲食方法的規定。如接近俗家的須知等。這在四分律、五分律，列有數百項，因此一名百衆學。如犯者，卽爲突吉羅罪。這有故犯與非故犯二種。如係故犯，卽必在上首比丘處悔過（對首懺），非故意卽可自責悔過（責心悔）。

（八）七滅諍：這是僧伽中起了紛諍時或將起紛諍時的制諍法。有：對法相、對罪過、對犯罪的虛實輕重、對僧伽作法等四種事諍。制止這些的法規叫做七滅諍法。故滅諍法與誡禁不同。

僧伽的誡禁方法大略如下：

（甲）不供住：一名不共住，這是處罰犯波羅夷罪者的。因爲他已無比丘的資格（非求道人）故，不許在僧中共住。爲最嚴重的刑罰故，又叫做斷頭刑。四波羅夷罪中，因婬行尚有寬恕的餘地，所以佛陀曾允許奸死馬的難提比丘，得住於僧中。可是他被褫奪了許多的特權。

（乙）放逐：放逐又叫做滅擯。這是對大言無慚的人，其身口意三業能禍害他人的一種處分法。犯此戒者，卽被放逐至別處，不許在僧中居住。

（丙）差止：這是對自知犯罪，又受人縞正，而毫無慚愧心的比丘的刑罰。犯此戒，卽被剝奪比丘的權利，不但不得爲他人依止，更不得蓄沙彌，不得舉他人是非。

（丁）梵壇刑：這是佛陀入滅時課罰闡怒比丘的刑法。犯此戒者，受到僧伽的默殺（默擯）無人與之理會。

（戊）監視：這是上輩呵責下輩的作法。不但停止種種特權，又受到監視，同時必須聞法質疑。

（己）令謝罪：這是謀計在家衆的不利，令其誹謗三寶——無故非難在家人的一種刑罰。犯此戒者，必須與僧伽的副使到在家人處謝罪。

（庚）波利婆沙：譯爲別住。這是對外道的請求加入佛門時，令其居住獨房四個月，加以考核的作法。佛陀入滅時取消了對於釋種外道及螺髻外道的波利婆沙會。

（辛）摩那埵：這是僧殘罪的主罰，六日間課刑別住。較波利婆沙輕。在這期間對其他比丘必須執下位禮。

此外對在家信徒，本也應有種種刑罰，可是佛陀未曾制定，只有伏鉢法而已。這是不去托鉢，不受布施的處分。如在家人想①計謀比丘受布施的損失時；②想加害比丘時；③想覇占比丘的住房時；④誹謗比丘時；⑤破和比丘之和合時；⑥非難佛陀時；⑦非難敎法時；⑧非難僧伽時等，卽宣告伏鉢。

海潮音

第十五卷　第四號

（第一百七十二號）

下期要目預告

武昌海潮音社發行

二十三年四月出版

傳戒正範的認識

湖南佛學院畢業僧 隆耀

一 緒言

我在未做這篇文章以前，想作一篇有系統的中國傳戒的歷史，但自苦學力淺薄，對於中國傳戒的歷史，我很慚愧！雖然受了三堂大戒幾年，但對于「律藏」毫無研究，尤其是關于律史方面的材料，一時頗難尋找，以待他日慢慢地努力吧。中國傳戒，約有了一千餘年的歷史。在開始主張傳戒的時候，不能說沒有他的傳戒儀式和方法，却恐怕尚未有很有嚴密很有組織很有系統的一種傳戒正範的書籍。縱許有，也恐怕不見得如明末清初出世的那個見月律師所作的傳戒正範的緊嚴週密。所以難怪見月律師的傳戒正範要爲現代全國都奉之爲金科玉律了。因此我們知道在見月律師以前的那時受戒的時候，雖則有其傳戒的儀範所在，決不會有此見月律師作了傳戒正範以後的受戒有紀律，這又不得不推功於見月律師了。現在，我做這篇文章，所要說的祇是想把作此傳戒正範的見月大師的歷史介紹出來，並將傳戒正範的緣起價值內容如何？說個明白罷了。

二 傳戒正範的作者——見月律師小史

見月律師名叫讀體，（所謂體者，亮如法師云：「自性理體，說教方成」，因是取之。）俗家姓許。是滇南白鹿郡人。身長大，頂肉髻，聲如鉅鐘。生于萬曆辛丑年三月三日，圓寂于康熙己未年正月二十二日。他的祖籍，是在江蘇句容的地方。父親名叫胤昌，母親是一位吳女士。律師在年輕時，在家庭中曾經界受過教育，並演習過武藝，善繪事，尤工大士像，爾時人爭寶之。但是這些，都不是他十分喜歡的。到了十四歲的當兒，父母俱死，而他的伯父却沒有兒子，于是育他爲嗣。至二十七歲，忽念世相無常，便拋去人間的名利，乃到劍川州赤宕，修習靜慮三年。偶逢一蘭若老僧，與語甚契，老僧乃以華嚴經授之。律師既得到這種幫助，因而展讀華嚴，讀到世主妙嚴品，悟佛心宗，見佛妙用。遂往雲龍山大覺寺訪亮如法師，求剃染出家。不多時候，因慕江南三昧律師，于是攜瓢笠東行，艱苦備嘗。先到南嶽參傘居道人，即顓愚法師。代演講楞嚴四依解。繼登頗額山（四祖道場）過茂山（五祖道場），禮諸祖道場。進九華，朝五台，再渡大江。當時見月律師在路上朝山，參訪善知識的時候，正值明末流寇徧地，極危險的時期，而見月不怕危險，不辭勞倦，在路行程足足有二萬餘里，才得相逢三昧律師。師於潤州之海潮庵圓具足後，充上

座，代講梵網釋文解義，口同懸河一樣，振驚一時，四衆聞者，無不欽誠敬仰。而見月律師，猶不自滿足，仍然甚深探討「律藏」的原理。尤其對于律藏中的四分廣律和餘部律文研究得精深。次從昧祖在金陵報恩寺傳戒，律師被任爲臨壇教授。座下千人，無不嘆爲得未曾有。後附驥於主席寶華的昧祖，被任爲教授，秉掌寺務。而他廢寢忘食，始終不怠，昧祖背語衆曰：『老人三十年戒幢，若非見月。幾被摧折』！昧祖說過這話後，隨時取榮昌公祖紫衣，以及諸部戒本授之，使嗣法席。嗣席後，他以十誓勵衆：『一·不與剃度爲徒。二·不受納資養老。三·不擁單給疏。四·不積蓄香儀。五·不私備菓食。六·不私設厨庫。七·不避作務。八·不行弔賀。九·不立化主募緣。十·不許絲衣晚食。』說此十誓，自後依律受具，結界安居。見聞者無不共同遵行。有人說他是南山道宣律師再來，現身說法的律師曾兩度靜修般舟三昧，爲衆楷模，九十晝夜，不坐不臥。復遵行祇園遺制，建石戒壇，每開戒壇傳戒，四方有志來受戒者，聞律師之名，每期都有千百餘人，可算是極盛一時了！這也可以說是清初律宗復興發揚光大的極盛時期。律師一生，共建八坐道場。開戒七十餘期。法嗣六十餘人，最有名的法嗣是定菴，繼承寶華山的法席。門弟子有數萬人。關于律宗的著述稿很豐富，所著者有傳戒正範四卷，止持會集十六卷，作持續釋十五卷，大乘玄義一卷，藥師懺法一卷，剃度正範一卷，僧行軌則一卷，三壇五戒正範一卷，教誡僧尼正範一卷，幽冥正範一卷，黑白布薩一卷等，並行於世。從此江蘇寶華律宗第一山，名揚中外。這難道不是見月律師的功德嗎？其所著之傳戒正範等書奉行于全國之後，在中國近百年來各叢林傳戒無不以其爲傳戒的指南針也，可說爲律宗最重要的一種書籍。

三　傳戒正範的緣起

「毗尼久住，佛法久住」，這是律部中的聖言量。也算是我們未來的僧伽們是要時時把這句話懸着胸頭的一個教訓。因末法根志薄劣的學佛者，生在佛後，去聖時遙，人心易怠，不但不行如來所說的毗尼戒法，根本上就不懂什麼叫做戒！只知道頭上燒成十二個香疤就算是受了戒。所以毗尼久住佛法久住的遺囑，近於壞滅，今後的僧伽不能長此下去，須徹底的思惟認識這兩句遺囑之意義。

爲什麼佛說『毗尼久住，佛法久住』呢？難到捨了此法不能另尋一種法門住持佛法嗎？的確，『毗尼久住，佛法久住』，事實上如此。請看續法律師毗尼日用切要香乳記的序中有一段說：『元明已來，律宗罔聞』。這裏可知元明兩代佛教衰敗的緣因，實由僧伽輕忽毗尼而不持戒，所以才暴露這『元明已來律宗罔聞』的醜態出來。否則，爲什麼會如此？這就是佛法衰敗的現象。

蓋毗尼是佛法的綱要，僧伽的命脈，倘僧伽拋棄毗尼，而想另尋一法門住持佛法，確無是處。佛言：「因戒生定，由定發慧」。又說：「菩提涅槃，戒律爲基，修行始於斯」。又說：「戒乃成佛之根本，聖道之元基」。華嚴經又說：「戒爲無上菩提本，應當一心持淨戒」。所以道戒乃苦海之舟航，涅槃之正路。又說：「今演毗尼法，續僧伽命脉，正法得久住，三乘果不絕」。又說：「我滅度後，汝當尊敬毗尼律藏五篇三聚波羅提木叉」。讀此，可知宏揚佛法，化導社會，住持佛教，團結僧伽，沒有一樣可以離去毗尼戒律的。因此毗尼乃和國家的法律差不多，國家沒有了法律，則在這一國中就無秩序之可言。而佛教呢，倘沒有毘尼，那末，我們怎樣持戒？定慧怎樣發生？佛法怎樣倡明？衆生怎樣化導？僧伽怎樣團結？正法怎樣住持？所以僧伽對於毗尼離欲眞淨的甚深法寶切要緊守無犯才是。到了清朝時代才有宏揚毗尼的高僧出世，如華山見月律師力弘毗尼戒學，出止作二持，黑白布薩，傳戒正範。行羯磨。定安居。光前裕後；紹隆佛種，莫過於師了。而書玉大師傳戒正範序中有一段說：「先師見月老和尙繼之三十餘年，戒戒所考，事事舉行，由此漸還佛制矣。於是爲沙彌者，畢令習十戒律儀。爲丘比菩薩者，覓令精五篇三聚。復於未乘之前，重研毗尼偈咒，先令熱讀行持。此實先老和尙開物成務之心眞切也」。我們讀了這序文後，一則可以明白元明的佛教戒律衰落現象，實由其時的僧伽腐敗，輕視毗尼，不肯弘揚，事事不依佛制舉行所致；一則律宗能够在清朝復活者，實由其時見月大師費了三十餘年的力行而成。如這種堅忍不拔的志氣來力宏毗尼戒學的苦心，並選了傳戒正範遺留後世，恢復原有的佛制，這就是律師撰傳戒正範的緣起。也即是建立毗尼日用，爲佛子應行的律本。

在這裏已知佛教的興亡全靠毗尼，但須兼有學問和修持。沒有學問，則是等于印度苦行外道的盲修瞎行，是無補敎與佛教的。有學問不注重行持，則又等於說食充饑，無益於己，亦不利於佛教。是以行持學問兼有，方能濟事，而且化導世界人心，改造亦基於道德上，然戒律確爲道德之基礎，故僧伽尤須注意之！

四 傳戒正範的價值

傳戒正範一書，可以說是「律藏」中傳授戒法的結晶品。其中包括指導七衆弟子受戒的方針，同時也認爲實行以身作則的第一步。那末，這書在當時對於整個的律宗，不是沒有影響和價值的。根據可靠的千華同門戒弟子戒顯傳戒正範序中有一段很詳細的話，我們就可知道：「主律無人，三學搖搖莫知宗仰。吾敎授本師見月體和尙，秉鐵石心，具金剛骨，精研五部，嗣主千華。慨今海內放戒開壇，所至多有，考其學處，則懵昧無聞。視其軌儀，則疎備失準。倉皇七日，便畢三壇。大小乘而不分，僧尼部

以無別。心輕慢傲，羯磨視爲故文；問語開遮，問難聊云塞白。一期解散。排名祇在田衣；三業荒唐，戒本束歸高閣。列壇戒法，等同兒戲，而毗尼大壞矣。和尙憫之，內重躬行，外嚴作法，兼勤著述，以利方來。於兩乘布薩律儀僧行外，復爲撰輯傳戒正範：三壇軌則，巨細有條，七衆科儀，精詳不紊。勤開示則智愚濫以醍醐；謹羯磨則輕揀於絲髮。不遂古本，別出新裁。……而木叉之杲日矣」在這一段序中，不但明了當時佛教徒的腐敗和破戒，對于律宗也荒唐之極，我們推其所以如此者，實由傳授戒法的暗昧，對於律學茫然不知，不解不讀，更談不到受持了。至于爲人師範如在戒壇上做三師七證的人對於戒律亦不過如是而已。於是一盲引衆盲，受戒者初入律門，儀則未諳，戒學未研，以盲奉行，以誤傳誤，結果却把些初發心有志者，願欲清淨行持戒律之心拋棄，弄得趨向無路。在這一點上看起來，當然是由三師七證所賜給的。彭際清傳戒正範序中有一段說：「像季以還，浸忘本制，蒼黃半月，便畢三壇。露懺羯磨，全無實意；安居布薩，祇托空言。一期解散，故我依然。甚者食肉飲酒，罔知顧忌，假我衣服，裨販如來，可不爲之大哀乎?!」。在這一段序中可以想見過去佛教徒的醜態。見月大師對於當時佛教衰敗如此，欲去僞蔽，擬然興之。整頓佛教，改革戒律，故其作此以挽回佛教之狂瀾。

然傳戒正範一書之價值，在淨心比丘傳戒正範序中亦可概見，他說是根據「大部四分律文撰述授沙彌比丘二戒之軌範。復依梵網瓔珞二經撰述授受菩薩大戒之行儀。作法有章，行止有序。若夫開導戒旨，能策發初心，易於領畧，通曉羯磨，使輕重業習難萌犯。科示衣鉢名相，不墮非法之衍誠，勸學毗尼，免受啞羊之誚。然後師資緣會，臨壇授受，妙善戒法，不求自得。…」所以迄今海內傳戒者咸宗其本。法濟序傳戒正範一書，亦說是「實華見月律師之所撰，是書文詳法備，義密理週，凡海內名山勝刹開壇說戒者，莫不奉此而爲司南」。其價值於此可見了!

五　傳戒正範的內容

傳戒正範的內容，極其復雜：如初壇授沙彌戒前請戒懺悔預修的儀式，有淨堂集衆法，通啓二師法，請戒開導法，驗衣鉢法，露罪懺悔法，呈牒稱量法。另有初壇正實傳授沙彌戒的正範，便是有明請師法，正請師法，開導法，明請聖法，懺悔法，問難法，皈依法，結皈法，說戒相法，總攝偈法。至於第二壇授比丘戒前請戒懺悔預學的儀式，也有明習儀法，請戒開導法，通白二師法，驗衣鉢法，審戒懺悔法，而另有二壇傳授比丘戒正範，便也是明僧中請師法，正請師法，壇主白法，安受戒者所在法，差敎授法，敎授出衆問難法，白召入衆法，明乞戒法，羯磨師單白法，正問難法，明授戒體法，正授戒體法，次說四墮法，後授四

依法，結勸迴向法，然三壇授菩薩戒前請戒懺悔預學的儀式，就是通白二師法，請戒開導法，開苦行法。另有三壇傳授菩薩戒正範，却是明敷座結壇法，明請師入壇法，明禮敬三寶法，明正請師法，明開導戒法，明請聖法，明授四不壞法，明懺悔過法，明發願法，明發戒體法，明次正授戒體法，明宣戒相法，明結讚迴向法。以上都是傳戒正範內容所有的目錄，幾乎莫有一目不是內容的中心點，這裏不能細述，且引傳戒正範中請戒開導法一節來做代表：

請戒開導法——羯磨師云：「諸善男子！汝等既發信心求受淨戒，所有乞戒言辭，爲首者至誠作白：

仰白和尚，慈悲攝受！我弟子某甲等，形雖久已出家，愧未沾其戒法，虛名釋子，濫厠僧倫，故今匍匐座前，願垂哀愍，賜我弟子某甲等清淨戒品，如法精修，奉教行持，回向三有，下情無任懇禱之至」！引禮師云：「頂禮一拜」。

和尚應尺云：「原夫在家出家，就裡本無二致；得念失念，個中未動纖毫。見聞知覺，無非清淨之法身；明暗色空，總是圓融之妙相。斯則人人具足，各各皆然。既非染淨之殊，寧有取捨之相？云何於無縛着中更求解脫？詎奈衆生迷障，識性昏蒙，將一眞之妙體，謬分爲物我之軀；以不二之覺場，妄計爲自他之宅。緣此綢繆貪愛，恣縱頑癡，汩沒塵勞，輪迴莫絕。從迷積迷，不思反照，以苦入苦，永不厭離。故一切諸佛出現世間，悲愍沉淪，拯濟斯類，知衆生貪欲，多因有家，故示之以遠離，而令出家。知衆生纏縛，皆緣恩愛，故示之以解脫道，而令捨愛。故華嚴經云：『若有不識出家法，樂着生死不求脫，是故菩薩捨國財，爲之出家求寂靜』。寶積經云：『無有在家修集無上正覺之道。何以故？在家貪聚，出家捨離。在家人我，出家平等。在家塵垢，出家寂淨。在家惡攝，出家善攝。在家沒於愛欲淤泥，出家拔於愛欲淤泥』。以此則知欲求聖道，先須出家。故我釋迦世尊，中天應迹，半夜逾城，策紫馬以凌空，詣青山而斷髮。雷音既震，善來初度於五人；法雨纔沾，羯磨繁興於四海。人到於今，咸受其賜。善男子！汝等良因宿植，今遇聖恩。離欲出家，得成僧相，而以好心登壇受戒者。若不知戒中之義爲何？是徒有登壇之名，而無受戒之實，一生虛喪，體是白衣。故我於未受戒前，指示汝等沙彌之戒法、戒體、戒行、戒相四種之義，使汝等心得明了，授受如法，行持有方，不乖律制。所言戒法者，即佛勅舍利弗，初度羅睺羅出家，所制十支淨戒，二十四門儀則，及十二年中爲無事比丘，廣制

學處，兼制沙彌，一切隨律威儀等是也。此是汝等能護能學否？（答能護學）言戒體者，即汝等正受戒時，以前第六意識心運想三寶皈覺之時，徧緣一切情非情境，於此所緣境上發起誓欲防惡，誓欲修善之功能是也。汝等來朝正受戒時，能是緣境發心否？（答能發心）汝等莫不喜逸而憚勞，厭繁而思簡，今既入道初階，始則修事師之節，次則執僧伽之勞，以至晨昏勤定，微細行業，皆依戒而行，故謂之曰戒行。汝等受戒後，能如是精進行持否？（答能行持）汝等莫不生長於俗諦，形質等同於凡夫，今幸得登戒品，內則具慈和之德，外則着緇衲之衣。又復居止同乎大衆，行來皆尚雍容，出世道業，因戒方成，少有所違，即名干犯，故謂之曰戒相。汝等受戒後，能如是習學威儀否？（答能習學）汝等若能信聞而思，思而受持，欽遵律制，護培德本，庶上可契如來以戒攝生之旨；下不愧息染慈濟之名，汝等果能至誠領受如法奉行否？（一齊答云：依教奉行）

這一段雖對於傳戒正範的內容未能詳細發揮，但也可見內容的梗概一斑了。

我本想把傳戒正範裡三堂大戒的內容也想預備介紹出來給大家看是一回什麼事，但是佛制「律法是內典，白衣不得先聞」。故我是佛子，當遵佛制，所以不敢再講下去了。

六 棲感

傳戒度僧一事，在佛教的立場上，確是一種最尊重最莊嚴的一種法事。所謂「教攝一切衆生，以法度彼」。可知古來傳戒度僧，是以理智爲標準，不是因感情折爛汚而度僧的，現在引一段事實來證盟他吧。

大家都知道那位名揚中外的玄奘法師，是千五百年前的印度留學僧，他在中國佛教史上確是一位空前的大佛學家。所譯成的佛經七十三部。照他這樣偉大的根機看來，當然對於出家一事，不成問題。可是就成了問題：玄奘法師的仲兄長捷在東都淨土寺出家，而奘師在幼時即有志出家，故奘兄就帶了他同到寺中去共住；後來有敕在洛陽寺內度僧，（古時僧人要經官司給他度牒才能可以爲僧）但玄奘一人不爲官司所見，而他於是終日不離公門徘徊。爾時主僧事的是大理卿鄭善果，覺得很爲奇怪，就問他：「爲什麼要出家」。玄奘道：「要遠紹如來，近光遺法」。善果道：「誦業易成，骨風難得。若度此子。必爲釋門偉器」。因給他一份度牒，錄他爲僧。是時奘師僅十三歲。（參考中國名人傳世界書局出版）奘師出家，尚百般爲難，況乎其他的劣性人呢？

然而爲什麼度僧出家要這樣嚴厲呢？難到慈悲爲本，方便爲門，那是空談的嗎？不。佛雖慈悲方便度你，可是你的根性太劣，不能納受大法，如佛說華嚴大教，二乘在座下聞佛說法，如

雖若是，聞法尚如此的愼策，況荷担奉行如來教法的使命；事關佛法久住的大責任，安能輕傳于人嗎？因此度僧受戒，實爲一大事因緣，非嚴厲則出家中龍蛇混雜，皂白不分；非愼重則戒法變爲兒戲；非整肅則佛法不能啟他生信；非理智則度僧變爲感情作用。反乎此，則不成樣子了。而且出家一事，非將相所能爲，非大夫所能爲，所以古時度人出家，不是隨便算事的。當受戒時，爲師者先令有志出家者學戒朔望誦讀毗尼已，然後才允許受具。而同時在未受具戒以前的時候，還要實行驗查身體的內部，恐有什麼暗病亦不許受戒，如內部有疥病呀，癩疽呀，白癩呀，乾痟呀，顛狂呀，乃至黃門二根等；其餘身體的外部如六根不具。其他除身外尚有驗查行爲的好壞，如負人錢債作不還心，而來出家；或是行爲出規，被官擒拿，無法可脫，而來出家；或是當朝有名有祿官人，忽被環境所逼迫，無路可逃，而來出家。以上這些這些，皆是「非佛法器，佛不許度的」。這是根據傳戒正範所說的。不是我信口開河的，可見受戒一事，多麼莊重！

可是民國以來傳戒度僧爲什麼不尊重佛制？不根據傳戒正範實行呢？然此請看蔣維喬先生所作的中國佛教史下半卷內中有一段說：

……且清代自雍正年間，度牒試僧之制，無形廢除。天下叢林，隨處放戒。於是方外流品，漸趨複雜，爲世詬病。幸有寶華之律宗，以戒牒代度牒，稍限制。」

可知由雍正年間度牒試僧之制已失去功用，所以中國境內各大叢林，對于毗尼律學不知不解者佔十分之九。更加無慚無愧毫無道理的亂傳戒法，不行佛制，也不依據傳戒正範爲指南，隨便可以爲人導師，是以把佛教中整個的僧寶，六和的團體，弄成「漸趨複雜，爲世詬病」的怪象百出。無論什麼地方都可以傳戒度僧，故授戒者便欺誑釋迦老子，對于戒律根本不知，而對于受戒者又不加選擇，又不問六根俱足否？有無遮難否？祇要有人來求戒，他就喜之不得了。結果新戒堂中瞎跛癱瘓也好，五體不全也好，六根不具也好，船皮賊盜也好；無聊的人都可一齊來混雜傳戒堂中受戒。所謂傳戒受戒二者是狼狽爲奸，「虛誑空言，一期解散，故我依然，甚者食肉飲酒，罔知顧忌，假我衣服，裨販如來，可不爲之大哀乎」?!唉！把那受戒完畢唱那「受戒功德殊勝行，無邊勝福皆回向，普願沉溺諸有情，速往無量光佛刹」的清淨戒擅，變成寄居惡化份子的一個俗士場，把慈悲喜捨的無價僧寶變成爲世人詬病的現世寶，悲夫，此是誰的罪過?!

然而這又是什麼緣故所感的怪現象呢？因今之傳戒不如古之傳戒呀。古來傳戒度僧，非爲別事，却爲發無上心，令衆生正信不斷，邪見消滅而傳戒。爲入三寶數，紹繼聖種而傳戒。爲毗尼久住正法久住世間而傳戒。爲自利利他，化導社會，改良人心

，除惡向善，同習戒定慧的法味，共證菩提而傳戒。今之傳戒則不然：是為自己虛榮心之表現而傳戒。為自謀奪名利而傳戒。為做七十八十大壽而傳戒。為自己攀緣供養而傳戒。如此已失去傳戒的正義」。唉！佛教不亡，未之有也。此是古今傳戒之不同點。而其所得的結果也就相反。唉！還有什麼可說呢？

「……幸有寶華之律宗，以戒牒度牒，稍限制」。此是蔣居士評現在的江蘇寶華山傳戒以戒牒度牒的論調。其實蔣居士是個門外漢，對於華山的異相還未週知，他却是根據過去見月律師所住持之律宗和一些華山誌等而評論的。並非按現時寶華而論的。因過去的寶華在三昧見月二師的時候，是嚴持淨戒，以身作則為標準。而現在的寶華僅剩了形色上的威儀齊整，形態嚴肅而已。在實際上雖尊重見月律師傳戒正範為標榜，而該寺住持僧難免不犯菩薩戒中輕微之戒。所可喜者，現在華山還能夠支持得住，不失大體，受諸方有志乞戒者的信仰，仍往華山去求戒。此純是見月律師的餘蔭呀！總之，每年春冬兩期傳戒一事，尚不失其見月律師的真面目，較之「天下叢林隨處放戒」，蓄貢七日，或半月便舉三壇，露儀羯磨，全無實意，浸忘本制的好得多了！然而話又要說回來了，寶華的住持能否為見月律師的兒孫？能否光大其先賢的軌範？還要覺悟發心哩！

卅二，四，二十四。寫於閩南佛學院學舍。

中華郵務局特准掛號認為新聞紙類

世界佛教居士林林刊

（第十七期）

吳雅之題

論月大師在家律要之開示

龐契誠居士啓請 無相速記

大師鄭重語龐居士曰。凡初發心人。既受三皈依。應續受五戒。倘自審一時不能全受者。即先受四戒三戒。乃至僅受一二戒。都可。在家居士。既聞法有素。知自行檢點。嚴自約束。不蹈非禮。不敢輕率妄行。則殺生邪婬大妄語飲酒之四戒。或可不犯。惟有在社會上辦事之人。欲不破盜戒。爲最不容易事。例如與人合買地皮房產。與人合做生意。報稅納捐時。未免有以多數報少數之事。因數人合夥。欲實報則人以爲愚。或爲股東所反對者有之。又不知而犯。與明知違背法律而故犯之事。如信中夾附鈔票。與手寫函件。取巧掩藏當印刷物寄。均犯盜稅之罪。凡非與而取。及法律所不許。而取巧不納。皆有盜取之心迹。及盜取之行爲。皆結盜罪。非但銀錢出入上。當嚴淨其心。即微而至於一草一木寸紙尺線。必須先向物主明白請求。得彼允許。而後可以使用。不得許可而取用。不曾問明而擅動。皆有不與而取之心跡。皆犯盜取盜用之行爲。皆結盜罪。余今日於電車。從西門到北市海甯路。照例從西門到東新橋。三等客票價五分。從東新橋到海甯路。票價

又五分。須分兩次買余於西門開車後。卽欲付錢五分買票。彼買票者云慢慢。迨已過東新橋。彼買票者僅向余索由東新橋至海甯路之票價五分，而將前段未買票之事已忘記矣。其時余告彼云。前段之票尚未買。因又補足五分。此事在尋常之人。卽可趁此得小便宜。而習學持戒者，則斷斷不可也。

次略說殺戒中應注意之事。殺戒不可犯。殺人爲破根本戒。其罪重，餘罪減等，出者亦宜懺悔，倘出一言而有意致人之死。彼人卽因此死者亦犯殺罪，又如臭蟲蚊蟲蚤虱等。亦不可殺。若殺者亦結輕罪。

龐居士謂其一家。除兄長外。對於佛教咸發深信，惟兄長尚未啓信，未知有何善法化之，大師謂既全家老少傾心佛教。全家應代彼懺悔。並求佛力暗中感化，昔楊仁山居士之母不信佛法。居士乃代母懺悔不久遂生信仰。此事可以取法也。

龐居士繼問犯戒罪過輕重之分。如何權衡。大師答云，殺罪如前所說，若盜罪，依律制盜取之數滿五錢。卽合此土銀八分。（包括盜取物件價値滿八分及八分以上者在內）則破根本戒，重罪成立。不足八分者屬輕罪。大妄語卽破根本戒。重罪成立。小妄語綺語之類罪減等，知酒而飲爲明知故犯，有罪，至若諸戒之開緣，如誤殺無罪，無盜心而暫用者，與由親厚之意而取用者可

無罪。病垂危非用酒不療者。乃可用酒。亦無罪。須先依戒相行持。而後請師受五戒。

龐居士又問對普通未聞法人。如何說法。大師謂對人說法。先審明其人為何等人。如商人等先使讀徑中徑又徑徵義。龍舒淨土文。初機淨業指南等。均佳。若讀書人可使先讀印光法師文鈔。

龐居士又問遇不信佛法人。如何向其進有益之言。使其易入。大師謂可先指引其行世善。令其先做個好人。

本刊定價
零售每期定價大洋二分五角
全年二十四期連郵費洋四角
佛教團體全年減收大洋

廣告刊例
全面 定價二十元
半面 定價十二元
四分之一面 定價七元
長期面議

佛學半月刊

圓瑛 圓瑛弘悟

(第七十五期 民國二十三年三月十六日出版

總發行所 上海膠州路覺園路佛學書局
分發行所 佛學書局各分店
上海麥特赫司脫路
上海望平街四馬路
北平琉璃廠西門
仰光南勃陀一八三號
新嘉坡丹絨巴葛
上海閘北新民路中
長沙玉泉街七十號
香港和興西街二三號
雲南承華甫街海源巷
分銷處 各埠佛經流通處

天童寺受戒日記（一）

慎修居士羅翰章

浙江甯波天童寺。爲十方叢林。每年冬。均開堂傳戒。幾成爲慣例。民國二十二年十二月。卽古曆十一月。適爲該寺傳戒之期。余因信佛之深。發願之切。遂亦毅然赴寺求戒。玆將逐日經過情形。筆記之於左。

十二月二十三日 本日下午一時。余由上海動身。乘輪赴甬。是日在船無事。一路觀看風景而已。

十二月二十四日 本日上午十一時。船抵甯波。由江北輪船碼頭登陸。改乘黃包車。馳往汽油船碼頭。至正午。隨乘汽油船前駛。約行兩小時。計程四十里。抵小白街。又改換肩輿。約行二小時半。計程十五里。卽抵天童寺。在此十五里行程中。見兩旁皆崇山峻嶺。中爲小路。經過小白廟。逍遙堂。聚義亭。吉祥亭。太白橋等處。而上小白嶺。嶺高路陡。巍巍卓立。拾級而登。頗費氣力。轎夫至此。步行甚緩。迨至嶺巔。則有一鎮蟒塔在焉。其旁有庵。曰甘露。又有揖讓亭。按該鎮蟒塔。相傳建自唐會昌初。時嶺上有蟒作祟。心鏡禪師。爲說法度之。未幾。蟒死。瘞骨於此。遂造佛塔以鎮之。故名。惟因歲久失修。篠塔早圮。此爲民國九年。僧文質募捐所重建。塔身八輪七層。高約十餘丈。矗雲插漢。妙顯殊特。時人多作詩紀盛。如張祖同詩云。插入雲霄塔七層。當年鎮蟒有高僧。饅頭哦飽皆成石。到底今朝化未曾。又程德全詩云。天童鎮蟒塔。建自會昌年。阨運經陽九。重光照大千。上人宏願力。唐代接宗傳。金碧仍如昨。題名豈偶然。又李鴻祥詩云。小白瞻太白。上方隔下方。獅聲鏞外吼。蟒蛻塔中藏。慧業傳心鏡。前因憶會昌。龍蛇偏大陸。普度歎茫茫。又眼界高於頂。登臨一曠然。白雲起足下。大海束胸前。歸路回頭岸。浮生過眼烟。幽冥鐘斷續。聲聞在旻天。讀此。足以知其情景矣。再下嶺行。經廣德亭。太白廟。天童街。伏虎亭等處。卽抵古山門。由古山門約行里許。而抵天童寺。沿路蒼松翠柏。夾道而峙。寺外有七塔苑。塔之前後。有內外萬工池。寺內梵宇琳宮。均極壯麗。惟前進天王殿。因壬申年不戒於火。現正從事重修。尚未竣工。規模甚大。由天王殿入內。逕至庫房。會晤知賓師。時值黃昏。余已疲倦。遂由知賓師引至客房休息。晚膳後。旋卽就寢。

十二月二十五日 本日。卽古曆十一月初九日。早間八時。面謁監院志恆師。申述來寺求戒之意。據稱。本寺開堂日久。原定古曆十一月初五日。授居士戒。十二日。授比丘戒。十七日。授菩薩戒。現居士戒雖已過期。而君求戒心切。未便獨令向隅。但應俟住持圓瑛法師。由滬返寺後再商云云。余聆言唯唯。祇得在寺守候。是日無事。遂至寺內各處參觀。先至寺前萬工池觀魚。出天王殿。下階數武。見旁立一琵琶石記。該碑記建自清光緒壬寅年。相傳階下石以足觸之。其聲鏗然。酷肖琵琶。故名。余試就石觸之以足。果然有聲，誠異事也。過天王殿之後。爲大佛殿。中供西方三聖像。殿宇宏麗。佛像莊嚴。登堂頂禮。令人肅然起敬。殿後有一弘法泉。泉中磊立假山。山下空洞無障。便魚游潛。其水滂不盈。曠不涸。初未有名。至清康熙間。始以弘法名之。故有銘曰。謂泉卽法。法卽泉。法乎泉乎。出自本源。涓涓愛水。汨沒有情。將塞其流

。當淨厥心。心淨土淨。人獨法獨。蕩滌愛垢。唯法唯泉。分泉分法。總末通達。泉法不二。方稱弘法。弘不自弘。因法而弘。法不自法。因弘有法。弘也法也。度生寶筏。盡未來際。幽顯咸洽。人能弘法。非法弘人。以法名泉。豈曰無因。雖名弘法。無弘法者。有法可弘。白雲萬里。現該銘記尚鐫石保存。又大殿後牆上。並嵌有王日昇所書心經。其石潔白可愛。書法亦甚韶秀。由弘法泉兩旁。拾級而上。則為法堂。即法師宣講佛法之所。建築偉大。可容數百人。法堂之後。為先覺堂。大鑑堂。方丈室。及羅漢堂等。該羅漢堂中。有石刻十八羅漢像。係摹竹禪長老所繪像而刻石供養者。氣象磅礴。極瑰奇雄偉之觀。民國七年。僧如幻募緣重修。應德閎居士為之記。又大殿之左。有鐘樓。玉佛閣。伽藍殿。御碑亭。禪堂。官客堂等。右為祖師殿。靜觀堂。藏經閣。齋堂等。該寺內有泉五。除弘法外。尚有楞嚴。體淨。潛源。應真諸泉。然皆發源於應真。而匯歸於潛源者也。寺僧約有二百餘人。朝夕上殿誦經。暇則安坐禪堂。規矩異常嚴肅。

十二月二十六日　本日至寺外遊覽。登高一望。見自小白嶺以入伏虎亭。形勢峻偉。狀似彌勒之椅。招提宏壯。恍若嶞腹而坐。所謂二十里松行欲盡。青山捧出梵王宮者是也。寺之左右。勝蹟甚多。如玲瓏巖之礨砢倒嵌。欲墜不墜。狀若蜂房。又似蟻穴。殊為奇特。他如悟心洞。善財洞。均巉巖峭壁。曲徑通幽。二洞相望。有拜經臺。頂平足削。周以異石。登臺遠眺。山景歷歷在目。此外尚有隱龍潭。在太白最高峯。相傳潭水晴旱不減。霧潦不增。間有蜥蜴。亦名龍子。出沒其中。雩禱輒應。峯之西北。有佛蹟石。坐禪石。問水石等。然皆以鳥道陡絕。艱於攀援。寺東多歷代祖塔。開山祖義興禪師之塔亦在焉。惟以路遠未及瞻仰。興罷遂即返寺。

（未完）

本刊定價 零售每期定價大洋二分 全年二十四期連郵費洋五角 佛教團體全年減收大洋四角

廣告刊例 全面 定價二十元 半面 定價十二元 四分之一面 定價七元 長期 面議

佛學半月刊 圓瑛 圓瑛弘悟

（第七十七期） 民國二十三年四月十六日出版

總發行所 上海膠州路愚園路佛學書局

分發行所 佛學書局各分店

上海麥特赫司脫路 上海望平街四馬路 北平琉璃廠西門 仰光南勃陀一八三號 新嘉坡丹絨巴葛

分銷處 上海閘北新民路中 長沙玉泉街七十號 香港和興西街二三號 雲南承華甫街海源巷 各埠佛經流通處

天童寺受戒日記

（續七十五期）羅翰章

十二月二十七日。本日早餐後。晤一年老僧。詢悉該寺始末情形。蓋該寺原起于晉義興禪師。當時師在此結茅潛修。感太白星變爲童子。以供役使。從茲成大道場。故名其山曰太白。名其寺曰天童。唐宋以後。高僧輩出。至今一千餘載。蔚然爲浙東一大叢林。現任住持圓瑛法師。又爲當今法門龍象。道高德邵。緇素宗仰。講經宏法。普利群生。誠爲荷法有人。足以光大其業矣。故民國十九年春。師新主天童時。葉恭綽居士有賀聯云。龍隱至今清可鑑。義興而後此傳人。斯言誠不虛也。是日下午。師由滬返寺。余即趨謁。蒙師嘉余學佛之誠。特加優待。允予另行補授戒法。並承贈以衣具。囑即在寺學習受戒儀規。余始唯唯而退。

十二月二十八日。本日適爲該寺傳授比丘戒之日。僧尼共二百餘人。當時均魚貫而入。分排法堂兩旁。余因無事。亦前往旁聽。是日說戒時間頗久。計自上午十時起。至下午五時止。方始竣事。

十二月二十九日　本日隨衆早晚上殿。禮懺誦經。並學習受戒儀規。

十二月三十日　本日隨衆早晚上殿禮懺誦經。並學習受戒儀規。

十二月三十一日　本日上午十二時。該寺爲余開堂說戒。首由引贊僧二人。分持引磬前行。命余捧香後隨。導至方丈室。啓請法師登堂說戒。迨法師至法堂後。旋頂禮教主釋迦牟尼佛。並舉行獻香禮。在堂諸執事。亦均同唱香讚。禮畢。法師陞座。余亦獻香拜佛已。即靜聽法師說戒。當由法師令余先向佛前發願懺悔。然後宣說戒法。名爲居士戒。亦即優婆塞戒。其戒有五。即一不殺生。二不偷盜。三不邪淫。四不妄語。五不飲酒是也。比承法師對于該戒法。詳爲開示。闡發無遺。並誨以學佛應參究大乘。而以求生淨土爲依歸。訓示諄諄。無非以眞信切願力行之是勗。末後復承將各戒法。逐條詢以能否修持。經余一一承諾後。再由諸執事代爲念佛回向。至下午二時始竣事。此項說戒。依式舉行。禮節隆重。令人深感佛法尊嚴。余于得戒後。旋即退回客舍休息。（未完）

本刊定價　零售每期定價大洋二分　全年二十四期連郵費洋五角　佛教團體全年減收大洋四角

廣告刊例　全面定價二十元　半面定價十二元　四分之一定價七元　長期面議

佛學半月刊

圓瑛　（印：圓瑛　弘悟）

第七十八期　民國二十三年五月一日出版

總發行所　上海膠州路愚園路佛學書局

分發行所　佛學書局各分店

上海麥特赫司脫路　上海望平街四馬路　北平琉璃廠西門　仰光附勃陀一八三號　新嘉坡丹絨巴葛

上海閘北新民路中　長沙玉泉街七十號　香港和興西街二三號　雲南承華甫街海潮書

分銷處　☆各埠佛經流通處

天童寺受戒日記（續）

羅翰章

二十三年一月一日　在寺受戒四衆。照例均須爪燃香記。余爲受戒人之一。亦不得不遵例舉行。計當時受戒四衆。有比丘一百九十人。比丘尼四十九人。男居士二人。女居士四十八人。共計二百八十一人。均各依次舉行燃記訖。至下午三時。同集祖堂。領取戒牒。余亦領得一牒。並承取法名慧願。

一月二日　本日上午二時。卽隨衆同上法堂。聽法師傳授菩薩戒法。禮節與授五戒大略相同。惟所說戒法。較五戒繁重。有十重四十八輕戒。戒目甚多。不及備載。至五時說畢。各回齋舍。是日上午七時。余卽出寺。至下午二時。抵甯波。寓大陸旅館。候輪返滬。

一月三日　本日上午十時。余至甯波觀宗寺參觀。至則見該寺大殿上。有衆僧在內念佛。余卽入內旁聽。至十一時始畢。衆僧下殿午膳。余亦隨衆出殿。比至庫房。而晤監院性宗師。備承優待。時適該寺主席寶靜法師。已先期赴杭宏法。緣慳未晤。隨由性宗師導余至寺內。各處參觀。先至方丈室。見該處有屋三楹。中設神龕一座。內供諦閑法師金身塑像。道貌莊嚴可敬。左卽諦公方丈室。所遺臥榻蓮龕尚在。令人頓懷蜜邇人遠之感。右爲藏書閣。內藏經典甚多。嘗承性宗師贈余諦公遺箸多種。受之如獲至寶。隨至法堂。見中懸彩繪諦公遺像一幀。旁爲皈依弟子王聖覺所撰輓聯。文云。五十年說法講經。精修淨土。一刹那趺跏合掌。直往西方。兩壁徧懸寶靜法師嗣法宏教賀聯。琳琅滿目。又佛殿右側。設有佛學研究社。專供初機學人研求佛學之用。寺外並辦有小學校。爲便利平民讀書而設。以僧家如此熱心提倡教育。誠爲難得。迨時交正午。適值該處鄞縣佛教會。召開第二次會員大會。又承性宗師。邀余蒞止。參加盛會。坐甫定。而圓瑛法師至。比承師邀余入席叙談。至鐘敲一下。遂搖鈴開會。首由臨時主席。報告開會宗旨後。卽討論議案。並改選職員。結果。圓瑛寶靜諸法師。均當選爲執行委員。余於四時出寺。復至延慶靈隱等寺參觀。惟該寺等。均因駐兵關係。形式上殊欠整齊。較之天童觀宗二寺之殿宇整潔者。似覺稍遜。六時興罷。旋卽返寓。

一月四日　本日下午。由甯波乘輪返滬。次晨卽安抵滬上。此次赴天童寺受戒。雖爲時不久。而於各種戒法。及名山風景。均獲廣見聞。亦爲一幸事也。（完）



宏善彙報

黃慶瀾

第十四期　目錄　第二卷　第二號



五常與五炁五戒有密切之關係

羅紫光

儒釋道三者。爲宇宙中之至教。其理精深廣大。純粹中正。雖有治世出世之殊。而一本同源。均以利人救世爲主旨。互相資益。如鼎之足。缺一不可。

蓋儒教重五常。乃持身涉世之法。使綱常以正。人倫以明。終於位天地。育萬物。其有功於天下也大矣。

道教重五炁。乃修煉性命之法。使人清虛自守。靜默自持。一洗紛紜世務。歸於無爲妙境。其有裨於人類也至矣。

佛教重五戒。以超生了死之法。使人棄虛就實。去僞歸真。由力行而進於安行。由自利而至於利他。其濟度生民之宏願。無以加矣。

綜上所言。可知三教之道。皆爲吾人所當皈依而不可偏廢也者。然人有異心。

心有異見。慕道者。謂佛不如道之尊。向佛者。謂道不如佛之大。儒家以正自處。又斥佛道為異端。入者主之。出者奴之。是是非非。紛然淆亂。蓋千百年於此矣。抑知五常與五炁五戒有密切之關係。不佞分晰而明辨之。以化世人歧視之成見焉。

五常者。仁義禮智信也。仁者。心之德。愛之理。人能推愛己之心以愛人。又推愛人之心以愛物。物我無間。其仁至矣。故孟子曰。仁者無不愛也。天生萬物。皆本乎仁。仁為萬善之長。所以居於五常之首。義者心之制。事之宜。原道云。行而宜之之謂義，義之為道。原出於天。故大義可以參天。精義則能入神。義利關頭，即為聖狂路口。孟子曰。義路也。為人人所當共由者也。禮者天理之節文。人事之儀則也。聖人因人性情而制禮。以定千秋名分。以立萬世防閑。故周禮儀禮曲禮諸書。所列子臣弟友之倫。升降拜跪之節。無不言之甚詳。責之甚備。所以防其微而杜其漸也。故王者制禮以齊民。君子守禮以保身。禮門也。人之出入所必由也。故孔子曰。非禮勿視。非禮勿聽。非禮勿言。非禮勿動，其訓人之意。至深切矣。智者。知也。慧也。是非之心也。以知以日。以人之有知。如天之有日。慧日昇空。無幽不燭。大智慧人。深明事理。無所不知。故孟子曰。智者無不知也。信者誠也。謂人之出言行事。必需真實。無一可偽也。五常信居其末。而仁義禮智。皆不可假。故信貫五常。五倫信屬朋友。而君臣父子兄弟夫婦。皆不可欺。故信又貫五倫。人能心口如一。言行相顧。可以踐交遊之然諾。可以化倫類之猜嫌。可以孚州里蠻貊。而格豚魚。若口是心非。言從行背。反覆無常。仗托難靠。斯人而無信。不知其可也。故孔子曰。民無信不立。合而言之。人心如穀種。五常從心生。日用倫常之間。隨感而發。發為惻隱仁也。發為羞惡義也。發為恭敬禮也。發為是非智也。發為誠實信也。全得五常之道。則為聖為賢。否則為愚不肖矣。此五常之道。為人不可須臾離也。

五炁者。具於人身五臟之中。心肝脾肺腎之內。五行之正炁也。心氣屬火主禮。肝氣屬木主仁。脾氣屬土主信。肺氣屬金主義。腎氣屬水主智。張紫陽曰。眼不視而魂在肝。耳不聞而精在腎。舌不聲而神在心。鼻不嗅而魄在肺。四肢不動而意在脾。名曰。五炁朝元。此道家修煉之功。不外五行攢簇。聚於一圈。煉精化炁。煉氣化神。煉神還虛。歸於無極。道成之後。其大無外。其小無內。對日月而無影。穿金石而無礙。煉得性光純陽。成為大覺金仙。與孟子所謂我善養吾浩然之氣。其用不同。其體則一。此五炁與五常相關之點也。

五戒者。殺盜淫妄酒。乃諸戒之基。所以防邪止惡也。孟子曰。見其生。不忍見其死。聞其聲。不忍食其肉。禮曰。無故不殺。此儒者之仁也。佛稱至仁。故以殺為首戒也。是儒之行仁。即釋之戒殺。禮曰。臨財無苟得。故君子見得思義。非義之物。一介不取。聖人在上。路不拾遺。此儒之守義。即釋之戒偷盜也。萬惡淫為首。天律懲淫最嚴。人禍邪淫最慘。小則致疾。大則戕生。近則削其福壽。遠則災及子孫。陽受國法之誅。陰干神明之譴。故釋嚴淫戒。然聖人制禮。以別男女。遠嫌疑。預防邪淫。教人以禮自持。不交邪人。不履邪地。絕邪事。斷淫心。守身如玉。毫不輕狂。是儒之守禮。不即釋之戒淫乎。

（未完）

佛學月刊

第二卷第七期
第十九號

內務總署登記證警政字第三十三號
中華郵政登記認為第一類新聞紙類



中國佛教學院佛學月刊社編行

四分律含註戒本疏行宗記勘誤表序

妙明

觀夫戒律因緣，世尊初始為無事僧，略說戒經。十二年後，諸有漏生，為諸比丘廣制戒律，自金口收光，言流東域。漢明帝，至曹魏之初，僧伽無受戒羯磨之舉，但知茹素，薙髮而已也，魏齊帝，嘉平年中，有天竺沙門，曇摩迦羅，此言法時，始傳僧祇律本，方立僧衆羯磨受戒。至高貴鄉公，正元元年。有安息國沙門曇諦，出曇無德部羯磨。斯二部始至洛陽，是謂華夏戒律之嚆矢。

弘始六年，天竺僧弗若多羅，此云功德華，誦出十誦本文，羅什法師時為譯者，其誦未終，弗若多羅倖者奄逝。時廬山遠公，致書請羅什法師續譯，後有西域沙門，曇摩流支，什師與其同譯方畢，成五十七卷，弘始八年，卑摩羅义尊者，又續出受法名為善誦，共四卷，十誦部文至此方訖，成六十一卷。故靈芝律師云，十誦，凡經三譯，一部方全也。

四分律之傳譯，時在秦，弘始十二年，罽賓沙門佛陀耶舍尊者，誦出本文，涼州沙門，竺佛念倖者，為譯，釋道含法師，錄語成文，遞至隋朝，始有弘揚，後至唐初，大為興勝，唐時學者，大分為三派，一相部律，法礪律師為主。二南山律，道宣律師為主。三東塔律，懷素律師為主。故盛行於世者，可謂南山律也。南山著作浩如烟海，每令學者望洋興嘆，其中最勝者，如行事鈔，戒本疏等，自唐至宋，解者約六十餘家，推其最勝者，莫過於宋，靈芝元照律師，如註行事鈔之資持記，四分律含註戒本疏之行宗記等，真可為盡善盡美，無比無儔也。

南宋時，學律者漸尠。唐宋諸師撰述，悉皆散失。迨至清初，惟存南山隨機羯磨一卷，明末清初，雖有藕益大師，見月大師撰述，如藕益大師，毘尼事義集要。見月大師，毘尼作持，及傳戒正範等，然對於唐宋古疏，一無所見，南宋至清，七百年餘。唐宋選述可謂無存，清光緒末年，自日本，請還唐宋撰述一部分，約數百卷，曾在天津刊印，如四分律含註戒本疏行宗記，時在民國十三年，十二月刻板，然因校對疎忽，以致錯訛多生。幸賴弘一律師垂慈，依古本修補，否則受持，甚為難矣。丁丑年，常明以善二位勝士，居青島湛山寺，依弘老律師，原本修改。庚辰年，常明法師，主持白瀞悟真寺，將行宗記，置於寺內，辛巳年，同學道法師請至京師，今夏清和後學請行宗記全冊受持，並借師本修改，除自更正外，準師原本纂成表記，將諸錯訛錄之於後，鼎獻未來，並書序云。

覺有情

月刊

第十一卷 第四期（二二二）



「山雉救林火」本事

龍樹菩薩造「大智度論」卷十六：有野火燒林，林中有一雉，勤身自力，飛入水中，漬其毛羽，來滅大火；火大水少，往來疲乏，不以為苦。是時天帝釋來問之言：「汝作何等？」答言：「我救此林，愍衆生故。此林蔭育處廣，清涼快樂，我諸種類，及諸宗親，并諸衆生，皆依仰此。我有身力，云何懈怠，而不救之？」天帝問言：「汝乃精勤，當至幾時？」雉言：「以死為期。」天帝言：「汝心雖爾，誰證知者？」即自立誓：「我心至誠，信不虛者，火即當滅。」是時淨居天知菩薩（即釋迦佛因地菩薩）弘誓，即為滅火，自古及今，唯有此林，常獨蔚茂，不為火燒。

目錄

一九五〇年四月三十日

本期版次，誤將第五面排列在第三面之前，第二十面排列在第二十二面之後，特此更正，敬請讀者注意。並致歉意！

清定上師弘戒興律三番瑞應記

倪正和

一、金剛道場傳菩薩戒之瑞應

戒為無上菩提之根本。佛於涅槃前夕，叮嚀囑付，「佛在世時，以佛為師，佛滅度後，以戒為師。」良因無戒無以生定，無定無以發慧。無上智慧，必由定發，無漏大定，必由戒生。故戒為無上菩提之根本。十方諸佛以嚴淨毗尼故，而諸漏永盡，常樂我淨。三界眾生因未知持戒，廣造三業故，而輪轉六趣，受苦無窮。故知持戒為成佛之正因，不持為墮落之根源。即以眾生或持或否為前因，直接感召或樂或苦，或升或沉之後果。然則佛弟子之應重視戒律，修持戒律，彰彰明甚。

上海金剛道場法主清定上師，有鑒於修持戒律之重要，爰於農曆正月初十日起，宣講「菩提宗道菩薩戒集頌」。（宗喀巴大師原著，能海老法師集頌）。至二月十九日觀音聖誕日圓滿。先於十六日上午，為在家二眾弟子一百一十八人授「優婆塞優婆夷菩薩三聚淨戒」。自晨七時半開始傳戒，至十一時半完成，歷四小時，儀式隆重，因緣殊勝，實為上海空前之盛舉。最希有者，正於上師啓請十方諸佛戒體降臨壇場時，（約中午十一時許）杲日當空，晴光普照，天井觀禮大眾，適見日輪外圍，彩霞繽紛，廣圓若虹。宛如直徑三四丈大之彩暈寶蓋，援護戒壇上空，（戒壇設於覺園大殿），久久不散，直至午後二三時方漸隱沒。此實傳戒師發願力所感之瑞徵，諸佛菩薩悲心所應之如幻顯現。大眾果能信心堅固，發願殷切，有感必應，真實不虛。

此次傳戒法會，上師自任說戒和尚，又請惟心師為羯磨阿闍黎，惟慈師為教授阿闍黎，鈺澂師，常超師，常惺師，月空師，傳靜師，松巖師為引禮阿闍黎。鈺護師向任寶華山隆昌寺開堂師，適於期前來滬代表該寺僧眾懇請上師出任住持。月空，松巖二師均曾任該寺執事。所以此次傳戒儀式，悉宗寶華山成規。加以鈺護師熟嫻禮節，引禮諸師輔導有方，大眾師父協助備辦，和合無間。所以自始至終，順利圓滿，因緣之勝得未曾有。

查寶華山為天下聞名之律宗道場，向於春冬兩期傳授戒律，歷數百年，從未中輟。雖經紅羊及日寇兩度事變，以亂般不能安居，亦皆暫時遷地傳戒，均未中斷。惜自去冬以還，因山中道糧匱乏，經濟艱難，以致毗尼檢演已逵兩期。今乘鈺護師來滬之便，即於上海如法演授，藉延華山家風，奉行佛門故事，更以成全百一十八人發心淨願，是勝因緣，尤堪特書。謹以如是殊勝功德，迴向國運昌隆，正法久住，自他兩利，福慧俱臻，與法界眾生，同登覺路，同成佛道。特將經過，攝要記述，用以啓信，用誌不忘。

二、寶華山禮祖塔發願之瑞應

南京龍潭寶華山隆昌寺，殿宇雄偉，歷史悠久，向稱國內律宗第一道場。近因災難交迫，道糧不繼，原任住持，積勞成疾，寺務主持無人，僧眾斷炊者屢。迭經留寺耆宿六十餘人之公決，懇請清定上師接任住持，上師因其情辭殷切，允先上山察看，爰於農曆二月二十二日，偕比丘四眾，居士五人，由滬啓程，翌日到山。親見僧侶拾草充飢之慘況。復經大眾殷勤啓請，不允不休之懇求。上師於鄭重考慮後，決定二原則三條件，以為允拒所請之標準。二原則者：一、律宗道場之芳規，盡量保持，不足之處，益以除結、降魔、臻福、增智之密宗修法，以期戒輪再建，佛日重輝。二、接任住持須有處理法務事務之全權。三條件者：一、上述二原則須經退居老和尚及全寺大眾之同意。二、更須徵得護法常駐之同意。三、復須徵得歷代祖師之同意。三條件中，第一項不成問題。因依止上師，已為全體一致之要求。第二項由隨從二眾於廿四晨向韋馱菩薩求籤，拈鬮，均示吉祥。上師侍者智賢師求得一籤，中有「五五念五，騎龍跨虎，雖是勞心，於中有補」語。「五五念五」四字，初不甚解，向晚方知字字真實，絲毫不虛。第三項於廿四日中午，至附近祖師塔院五處上供。自一至四，初無朕兆。最後至二祖見月祖師塔前上供。上師一心頂禮，懇切發願，並求祖師明斷表示。陳辭方畢，即聞方子藩居士呼曰，「彩虹繞日，光華四射，祖師現瑞，夫復何疑。」時適午後一時正。當是時者，仰首瞻

見，歷半小時，群鶯始散。此次[illegible]
衰微。該寺妙柔退居老和尚適由南京趕回到寺。於是復經半日一夜之協商籌備，即於次晨廿五日黎明六時，恭請上師接法陞座。正應「五五念五，騎龍跨虎」之籤語，蓋上師於二月廿五日出任隆昌寺主，早爲韋馱菩薩所預定。又五五者，亦表此次上山，五比丘五居士，適滿十數。五比丘者，上師及惟心師，常惺師，松巖師，智賢師。五居士者，方子藩，陳三洲，周有社、丁鎮圭居士及鄙者正和是。又念五者，正是文殊傳法之良辰。「雖是勞心，於中有補」者，明示主持寺務，雖將勞心力，絞腦汁，然於轉變機運，昌隆佛法，裨益必大。又聞事前寺僧有問該寺前途者，屢得此籤，要非偶然。又南京王問樵，貢覺元二居士，亦於廿三日到山，不約而同，一見如故，幫同籌劃，熱忱可佩。廿六日上師即率隨從，下山回滬，俟上海事務略事安頓後，再行上山整理寺務。查該寺歷任住持，無不住寺二三十年，方克循序陞任。上師蒞山二天，即被龍天擁出，天與人歸，實有前定。際茲危局，出任艱鉅，上師悲願之殷切，感人至深，所以在寺兩次表堂，聞者莫不淚下。正和身臨其境，見聞較切，謹據實錄陳，用示來茲。惟願戒幢由是重建，正法得以昌隆，教被十方，澤及三塗，普度衆生，同圓種智。

三、在滬發願振興寶華之瑞應

農曆庚寅年三月初七日中午，南京寶華山隆昌寺新任方丈清定大和尚，在上海金剛道場率同到會善信四百人，共爲振興寶華山而發願。初由方子藩居士報告上師接任方丈之經過，陳述詳審，聽者動容。上師[illegible]舉行發願儀式。（儀式與發願詞見本期封面裏頁。）正當上師領導大衆至誠發願時，又感彩雲四集，圍繞日輪之瑞應。時爲午後一時四十分鐘，歷一小時方隱。見者聞者，皆大歡喜，益信感應眞實，現見應時，衆生願力與諸佛悲心，悲願感通，如響應聲。云現見者，大衆悉見故。云應時者，非虛妄故。云眞實者，此以誠感，彼以瑞應，不先不後，感應同時故。故知信心果能堅定，確有眞實應驗。奉勸世人，惟當自問信心有無，不應妄疑感應眞僞。

在昔華山律制，宏範天下，而今芳規廢弛，戒幢中墜，遂致正法衰頹，至於極點，世運艱苦，未之前見。如欲振興正法，必先振興律制，如欲振興律制，必先振興華山。今幸清定上師，運同體悲，發宏誓願，力肩振興華山之重任。因其荷難荷擔，行難行事，故感日華放光，祥雲迭見之瑞徵。故知弘戒興律，實爲天龍之所歡喜，諸佛之所護念。是誠正法盛衰之關鍵，世運隆替之樞紐。轉變之機運，已發端緒，衆緣之應援，理應悉集。際茲華山道糧正感匱乏之時，切盼十方善信同發大心，廣修供養。庶幾食輪賴以運轉，毗尼賴以宏演，正法由是興盛，世運由是昌隆。是大因緣，甚爲希有，是勝功德，最極殊妙。用將弘戒興律，瑞應三見之事實，奉告十方，普願見聞隨喜，樂觀厥成之護法檀越，早成佛道。

庚寅年三月十二日受菩薩戒優婆塞倪正和敬撰

預想一百十餘新菩薩之化導

一鍾

滬金剛道場在家二衆弟子，本年二月十六日，從清定上師受菩薩戒者，都一百十八人。上海一隅，憑空出生一百十餘新菩薩，亦即十方法界，憑空增出一百十餘新菩薩也。夫十方法界中，菩薩之數無數無邊，除了區區一百十餘，不過如滄海之一粟耳，誠何足算！然就上海五百萬人而論，則每四萬五千四百五十又半個人間，即佔得一餘新菩薩，却不可算少也。況原有許多老菩薩在，散居各隅，若隱若顯，不能計算其數乎？老菩薩，非我儕所盡知，其化蹟若何，不敢妄論。新菩薩，則假定平均每餘每年至少化導凡外十名（不敢奢計）入佛門，由入佛門而發意作菩薩，再發意而正式受菩薩戒；是諸新新菩薩，更轉輾行其教化攝凡入聖，燈燈相續，繼續無窮。則預想五十年乃至一百年之後，此大上海者，亦可能變成一塊菩薩淨土矣。（此假定五百萬人不流動而言，若流轉四方，化力自在，蹟效亦猶是也）由上海而全中國，而全地球，而盡個法界，亦復如是。偉哉菩薩之功德！菩薩戒之功德！眞不可思議！菩薩菩薩！努力努力！

或曰：菩薩，名耳；菩薩戒，亦名耳。何遽能生起爾許力用？曰：爾毋輕視名！名者實之賓。名菩薩與不名菩薩，其功用[illegible]不[illegible]。蓋修之必尚事相，其理在是。謂予不信，請問一百十餘新菩薩，彼等發意作菩薩之前後，與受菩薩戒之前後，彼等之心與行果爲一也，爲非一也？

沒有例外，佛法也是社會經濟構成的上層建築的意識形態之一。從舊佛法讓渡到新佛法，這是歷史發展規律的必然階段近代和現代的佛法形態，已經走向目前嶄新的科學的社會主義的形態了。

從清末楊仁山刻經弘法以來，產生了不少的後起之秀，以著述學說著名的如歐陽漸、梅光羲、韓清淨等以具體的法相唯識學而研究佛法；其次如出家的法師中有諦閑弘揚台宗兼淨土，又有實一和印光弘揚淨土，此外還有一些不用文字語言而發明宗下的（如虛雲、玉琳等）以及隱居不知名的也不少。佛法總算在近代中國揚起了一度不小的力量，甚至影響到一般的學者（如梁啓超在飲冰室文集內有佛法的很長的論著），尤其譚嗣同底革命的前進的思想都是從佛學中得來（見梁啓超：無我與革治第四節），康有爲雄辯的「大同書」，得力於用佛學來演孔。這都是十九世紀後半葉以來的中國佛法史迹。在封建社會中不失爲革命的性質底文化。

自從一八四〇年鴉片戰事失敗那時起，先進的中國人，經過千辛萬苦，向西方國家尋找眞理。當初文化界比較前進的人物，張之洞提出「中學爲體，西學爲用」的口號，影響甚大。廖平，宋育仁等都作過張之洞幕賓。廖宋又因受王闓運思想影響，以經學倡革命（尤其廖平今文家經學用公羊立體系，後來思想奔放，算是當時學術思想一大解放；康有爲章炳麟等底參和西洋學說革命思潮多受他底影響）。又有詩人，藝術家文學家如趙熙等拋了官不做，注重氣節，主張當時子弟學科學的人多，都是當時文化革命的先驅。而具體地努力向西方文化找尋眞理的人物，影響很大的一般學西洋文化的闖將，如洪秀全、康有爲、嚴復和孫中山他們便代表了當時的這一派人物。那時，求進步的中國人，只要是西方的新道理，什麼書也看，向日本、英國、美國、法國、德國、派遣很多留學生。廢科學，興學校，努力學習西方資產階級民主主義的文化，那時叫做「新學」，包括那時的社會學說和自然科學，和中國封建主義的舊文化所謂舊學是對立的。都認爲這樣，可以使中國強壯和尋出眞理的文化。在當時、五四前後的當時，北京大學叢書和商務、中華兩書局出版物都是這個學歐美的體系。畢竟資本主義的國家走到最後的階段便是帝國主義（見列寧：帝國主義論），儘管你給他當學生，他仍然要侵略你。碰倒鬼！中國人學了相當久時間的資產階級的民主文化，結果還是民族被壓迫，這一段時期——十九世紀四十年代至二十世紀初期——直到十月革命，中國人才注意世界上第一個社會主義國家的蘇聯文化，才漸漸學習馬列學說，各革命階級聯合走向民族解放的革命的道路。這，又是二十世紀四五十年代的歷史之新頁。在以前中國新文化的新，是別於當時封建專制的統治，尤其是五四運動是由小資產階級和進步的資產階級佔領導作用的。過此，現階段的新文化的新，是指區別於五四運動、而由無產階級領導人民大衆的。

於是，佛法也就生了這樣一個形態。在太虛等所辦的刊物，學校，所有弘揚佛法的出版物，在過去確是新的文化。一打開太虛的著作，好多地方看到他是運用歐美的思想來滲入佛學的。但，他所根據的是上面所說的西方的資產階級的文化，例如他好多地方引用西洋唯心論來發揮佛法，引用羅素等的形而上學講佛法，他講唯識學引黑格爾學說來證第七意志性識之類。無論如何，他底著心和研究雖然也有一部份，始終有點「徐六擔板」（這點待另論），尤其明顯的，他是代表當時佛法和歐美學術影響的一人。在那時期，——他就只在那時期——他是新的。

可是，走入現代的新佛法就不同了。就是說最新社會主義新文化，馬列學說相配合的新佛法才是今天和將來所須要的。我們已經屢次說過，歐美人士學佛並不希奇。要使佛法滲入社會主義社會站一個立場（乃至如現代蘇聯）才是希奇，才是有力量的弘法工作。還有一部分人接受用自然科學來講佛法，以爲這總可以弘法了。不錯，如果佛法是反科學的，還能值得提倡他嗎？其實不是這樣。我們知道，佛法是人文科學的一種，不是自然科學；既是人文科學，那麼，它只要合於人文科學的立場（如說哲學、新哲學，以及社會科學等），它就使不合乎自然科學的物理化學，又有什麼不能立腳的地方呢？好像只是注重到已過時了的十九世紀四十年代至二十世紀初期的學習歐美思想的那一套——當時，五四當時所提出的兩個先生：賽恩斯和西方的德謨克拉西——，以爲這樣是弘法了，這樣可使佛法「不動」了。其實，錯了；擺在眼前的問題是：佛法究竟和現代的唯物哲學——馬恩列史的辨證唯物主義與歷史唯物主義——是不是格格不入的呢？還是可以互和參證的呢？無產階級領導的現階段中國文化是不是和佛法矛盾的呢？諸如此類的人文科學方面關聯於無產階級社會科學的問題，却沒有人注意它：這，不免是佛學界

一個目前切迫的憾事！

我們也不敢并且也不能說我們知道，我們只是在向着這個陣綫在學習。沒有問題，不從這方面去研究，慢說過去封建殘存物的神道、因果不能弘法，就是只用當時向歐美弘法的思想體系也是落伍了，不能在這二十世紀四五十年代弘法了。（這里指的神道的因果論，與佛學上的十因四緣五果等的學說是兩個，莫要誤會。）

這里，我們要略爲舉出三個問題來講：

（一）新佛法與唯物哲學

佛法談的是「三界唯心」「萬法唯識」，明明是和西洋的唯心論還說得近似，何以說和馬恩哲學的辨證法唯物論和歷史唯物論扯得攏？馬克思底科學的社會主義的最大武器，是十九世紀工人哲學的現代唯物論（修正了黑格爾因果倒置的辨證唯心論），拿來談涅槃寂靜的佛法唯心唯識，豈不是張和尚帽子戴在李和尚頭上了嗎？

不，決不。我們應該知道：佛法的「心」「識」，并不是西洋唯心論所談的心、意志、觀念等。這是佛法上起碼的常識。佛學上所謂心是包括了心與物的一個代名詞，唯識是與唯境的對立，爲空執着而說的。拙著「做什麼」各篇已經詳說了。同時，現代唯物哲學并沒有抹殺腦物質的高度的產物，如意志，抽象思惟之類。它只是在史的發展上指出物是第一義的，但不是佛法上所謂的第一義，它是指的先後歷史的產物，同時，也就知道唯物論所說心是第二義的派生的也和佛法不衝突。再說，其與史的唯物論者，承認歷史客觀的規律，一面也沒有機械地否定主觀的創造作用。「在歷史中如果除去了主觀的意識，則剩下來了的，只是一個死板的物質世界；反之，如果誇張人類的意識萬能，則一切又都會變成神秘。因此，只有在把握意識與現實之辯證的適性的認識之下，人類的歷史，才能得到正確的說明。」（翦伯贊：歷史哲學教程，新知書店本一〇三頁）「推動歷史發展的，不只是客觀的動因，而是客觀動因與主觀動因之辯證的發展。」（同上六九頁）況且，佛法說心，說識，還是爲道人「執着」的方便。如果不是這樣，那麼，「心本無生因境有」（七佛偈之一）怎樣講呢？豈不又與三界唯心，萬法唯識矛盾了嗎？這個既不矛盾，也就從這里可以看出緣生論緣起論，「法不孤起，道仗緣生」和「一切皆定於時間，條件與地點」（史大林）是合致的了。

（二）新佛法與階級鬥爭

在或種場合，有的人不免要說：縱然讓你把唯物哲學扯攏了。但是，大家都懂得：社會主義的發生原在救濟社會的痛苦，這點也容許和佛的精神相合致。不過，社會主義思想的發生，已經在二千年以前，至於具體表示社會主義思想的，則在產業革命和思想革命（產業革命即：一七六〇——一八三〇年，約七十年間英國經濟上社會上的大變革，直接是指工業上技術上的革命。思想革命即：孟德思鳩、福祿特爾、盧梭等三人倡導的）之後，經過過文，聖西門、傅利葉等空想的社會主義（包括宗教的社會主義在內）約五十多種之後，到了馬克思主義科學的社會主義，社會主義才能完成一個科學的體系。所以要講社會主義，先要知道馬克思底學說。他底學說重要的部分是：「唯物史觀」，「資本主義崩壞論」，「階級鬥爭論」，和「剩餘價值說」。就中，階級鬥爭論如何給佛法平等慈悲扯得攏呢？這兩個在本質上乃是完全相異的。

關於階級鬥爭學說，自有馬列主義很多著作去說明它，到用不着我們在此來多話。不過簡單說來，有兩個要義：（一）一切過去社會底歷史都是階級鬥爭的歷史，（二）階級之成立和鬥爭都是經濟發展之必然結果（這兩句話，是引的郭與：社會科學大綱第七篇，一九三〇年平凡書局社會科學大系之三版，八六頁）。因此，沒有超階級的哲學、道德、理性、愛；也就是說沒有抽象的理性和愛。眞眞的道德、理性、愛、是佔在被榨壓的階層內而同情和互相扶助於苦難的。對於剝削人的，吃人的統治階級要施以鎮壓，不要他們亂動。不這樣就沒法救濟苦難，抵抗壓迫、剝削者。

新佛法講不講階級呢？也一樣講這個。就是決定佔在大多數被壓迫階級的立場向少數暴力鬥爭。如果說這是魔話，這是違反了佛法「平等慈」了，那麼，佛爲什麼要降魔呢？韋馱菩薩爲什麼要「寶杵鎮魔軍」呢？乾脆說，佛說是一向佔在階級觀點上的。，這些都十足地證明佛法不是儱侗的慈悲，麻木不仁的慈悲，正邪不分的慈悲。如果說：寃親平等，這也是在一定的條件之下說他底菩提悲願的廣大。如果講錯了，養猴去吃好人，佛決沒有這個理論和事實。反之，降魔倒成多事！如說降的是心上的內魔。也可以，但不能說有心地不降外魔，讓魔鬼去倒亂好人。

但，照這樣說來，佛法簡直和世法一樣嗎



文殊師利菩薩

三皈弟子朱北海敬繪

？也有一點分別。不過，佛法佔在階級立場是不得已而爲之的，是方便契機的說法。因爲自從人類分裂成爲階級以後，就沒有這樣統一的慈悲，愛，理性。在階級社會裏是不能實行的。眞眞的人類之愛，是在全世界消滅了階級之後。階級使社會歸於分裂，階級消滅後社會復歸於統一，那時就有了整個的人類的愛，理性，慈悲。在佛法有些地方的理論是指這個境。人類的歷史，和智慧的發達，終歸要走到大同社會統一的悲願，這便是淨土的悲願。如果只談社會的分裂，而不希望社會的統一，就是說永久地階級鬥爭——階級沒有消滅，那末，就太苦惱了。我們不能只希望「以一切手段燃燒并尖銳化階級鬥爭」（布哈林：社會主義大綱第三編第九章，平凡版、五二頁）拿來挑起人類的憤恨，憤恨之火，（「一星瞋恨火，焚燒功德林。」）應該最後轉爲悲心，就是說：也應該有人類這樣的平心的微笑。反之，馬列學說也并不是挑撥階級的瞋恨爲最後目的的。只有機械的，教條式的馬列主義才是否認未來社會階級消滅歸於統一的這回事。這就同上面所說的現代蘇聯劇界上演華麗的哈姆雷特古典藝術戲劇的道理是一樣的。

因此，我們不能因爲佛書在或種場合少有階級的意識，便以爲佛學是先階級社會落伍的東西；更不能因爲他倡導平等慈悲，冤親平等，便以爲是放狼去吃人；而佛底悲願，是多半向着階級消滅後社會歸於統一（過程中間，佔在階級還未消滅的社會，是要降魔來鎮壓社會之分裂的）的美麗的遠景走去。

（三）新佛法與社會

·這點用不着多談理論。就是說，不但合於現代新文化學術思想體系；而且要打入群衆，去把握活生生的現實，才能實踐理論。使其他的附即新的人民群也進到更高的階段，覺醒到新的，積極的有佛法意識的生活。觀音普門應化，隨類現身，便是很好的典範例子。如果，不打入群衆中去，和社會便脫了節，怎能做到契機呢？機不能契，更如何能攝受人，弘法呢？四攝：布施，愛語，利行，同事。是修菩薩行般殷般基本的工作。這里，同事便是很好的滲入各階層，實踐眞理的最好說明。不用說，當然，還是眞眞的菩薩最最重大的任務，是在乎大家以象象地可是有力地指導全社會爲目標的這個任務·從以往的經驗告訴我們、佛法已經見到推移到社會主義之路：是能夠目的的滋誠的導引社會到佛法的精神之唯一的社會勞力、對於積極的階級，射，及學，都進因人因地而運用四攝法去攝受、現時，是進向斷乎地、絕對地這樣一種形態了：恰恰相反，不這樣同社會射間生生的結合，在這之間，一有了明白的劃界線，由此和大衆表示了相異的形態，便不可避地使佛學落後，使有現階段社會蔡之殘存物的物堆的術究、所以，我們就，今天舊佛法讓渡於新佛法這種發展，就是未來佛學的社會細施之運藉的系統的發展，也只有新佛法才能一定能夠引致對立緩和，克服和消除的。

反之，不管你說法怎樣玄妙，聽的人儘管多，或者著得些註解，儘管如何文雅。實際只是一些有閒階層的消遣，等於看戲趣叫，佛法只成了博物陳列館的東西。現在，新範時的佛法，是要通俗化的，大衆的，合於科學社會主義的。縱然講得玄妙莫測，天花亂墜，群衆不容易接受；一面又同社會現實生活脫了節，再神妙也無用，也賣不出去，成了「冷門」，大家聽也聽了，看也看了，放下講義在一邊，等於看了一回戲的說明書子罷了。眞眞佛法并沒有在廣泛的人民群衆心中生了根。我們新佛法是要契機方便地學習新的東西，向社會向群衆去學習，才能深入社會接引群衆。反之，離開社會而爲現階段百分之九十以上的文化教育程度的淺的工人、農民和小資產階級未受教育部分的人民大乘所不易接受的佛法，都成了術佛法，而是二十世紀五十年代所不接受的。一句話：佛離了衆生不能成佛（因無對象故），佛法是依存於大衆的，在度衆生的。單一地孤立起來，是不可能和不會有的事。（未完）

覺有情

月到上方諸品靜



心持半偈萬緣空

第十二卷（二四十・一・二）
第十・十一・十二期合刊

公元一九五一年
佛元二五一六年
十二月一日

依戒修行

倪正和

皈依上師三寶尊　罪障一切各各悔
為利有情登覺道　如理陳述求加持

一、戒律的重要

戒即戒律，是釋迦牟尼佛所制某事應作，某事不應作的行動規律。修行的目的在於學佛成佛。修行的內容即是改造自他，使不如法的逐漸如法。所以佛教徒應當依戒修行，必待如律行動，一切才能如法，由是達成改造自他，悉皆成佛的標的。故惟依戒修行，方是從凡夫地修成佛果，獨一無二，通達無阻的方便捷徑。

所以者何。因煩惱熾盛名為衆生，煩惱清淨即成佛果，欲斷煩惱必賴戒律。煩惱約可分為粗，細，極細三種。煩惱形於身口即名造業，如殺盜婬妄等身三口四，是為最粗。煩惱行於意念，如貪瞋癡慢疑邪見六根本及忿等二十隨煩惱，是為較細。一切煩惱的種子，或名習氣，或名隨眠，因甚幽微難知，故是最細。煩惱既有三種，所以斷煩惱的方便——戒律——亦分三種。一、由戒律儀約束身口，能使身口行動逐漸如法。二、由諸根律儀攝持眼耳鼻舌身五根，由意根律儀攝持心念，能使貪瞋癡等意業逐漸調伏。三、由持密乘戒，修金剛乘法，斷金剛習氣，能使煩惱種子，根本清淨。如是逐步，依照次第，修持戒律來調伏粗，細，極細三種煩惱，就是修行。所以修行必須依戒，依戒方名真實修行，因為無戒不能斷煩惱，惟戒方能斷煩惱故。

復次，全部佛法，不出戒定慧三學，三學統攝三藏十二部，乃至六度萬行，罄無不盡。三學行相各別，因戒學，定學，慧學各有分齊故。三學次第一貫，因由戒可以生定，由定可以發慧，如登樓之梯是步步向上的方便故。由修戒學，持律儀戒，而身業清淨，名身解脫。由修定學，得定共戒，心地清淨，名心解脫。由修慧學，得道共戒，而證無我，名慧解脫。然三學必以戒學為根本，因定共道共必以律儀為基礎故，若無律儀，定共道共，皆不生故。故知戒為定慧的根本，持戒為成佛的正因，捨持戒而言修行，無有是處。

或謂亦有不依戒修定而得好處的。答，多分由於宿世善根發現，因前輩子已有修定的基礎，所以今生一修便得好處，然仍應持戒，使其功德繼續增上。否則，靜慮因無戒度為資糧，不但進步有限，且有得而復失的危險。復有依世間的欣厭心而修禪定，厭下地粗劣，欣樂上地靜，由是得定，乃至上生色無色界，然不能斷煩惱，不能了生死，因是世間禪，非出世間禪故。惟獨由戒生定，發心利自他，樂正等菩提，方名出世間的三昧正定，能斷煩惱，了脫生死，出離三界，乃至成佛。佛涅槃時，叮嚀囑付，佛在世時，以佛為師，佛滅度後，以戒為師。戒之重要如是，故知無上智慧，必由定發，無漏大定，必由戒生，因戒為無上菩提的根本，持戒為斷惡修善，度衆生，成佛道的方便故。

二、各宗皆重戒律

復次，依戒修行，亦是各宗各派，若顯若密，所共遵循的共同法門。因為各宗的歷代祖師無不重視戒律。且引近代禪淨二位大德的言行，以資佐證。

禪宗大德虛雲老和尚開示「參禪法要」，其前段文，首先舉出學佛的四項先決條件，第一是深信因果，第二就是嚴持戒律。（文見一九五一年六月十五日出版的弘化月刊）可見禪宗重視持戒，不亞他宗。

就淨土宗說，我們翻開印公文鈔來看，幾乎每封信都是開示念佛法門，同時每封信，幾乎都有諸惡莫作，衆善奉行，敦倫盡分，閑邪存誠等四句話。這四句話正是勸人斷惡修善，勸人持戒。印公之所以勸人念佛，而又勸人持戒，無非因為念佛與持戒正是淨業行人的兩足，萬萬不能缺一，缺一即成殘廢。念佛的人，又能持戒清淨，命終決定如願往生。念佛而不持戒，則但憑善根，往生即有問題。雖帶業亦可往生。然此業多半是指未念佛前所造的宿業而言，既念佛後，即應深切懺悔，誓不再造，所謂隨緣了舊業，再不造新殃。能有嚴持戒律，不造新殃的堅強決心，故於臨命終時，雖有宿業未了，亦可帶業往生。若無嚴持戒律，不造新殃的決心，而存帶業往生，悠悠泛泛的偷心，則不但誤解帶業往生的真意，恐反釀成命終往生的障礙。此點進出重大，萬萬含糊不得，須知吾人舉心動念，無非是業，兢兢業業，學戒持戒，尚且難得清淨，何況不學不持，隨心造業麼，所以我們仰體印老殷切囑付的苦心，必須抱定念佛不忘持戒，持戒不忘念佛的宗旨，念佛持戒，必須並重，不可偏廢。以之自行，並以化他，如是方能保證念佛的人，萬修萬去

的期望，而大齊釋尊的本懷。故知淨土修行，雖是橫超法門，然欲如願往生，持戒的重要，正與念佛，平等平等。

律宗專攻律學，其為依戒修行，更不待言。

密宗不論藏密東密，亦皆注重戒律。密宗諸派，就其流布最廣，信徒最多，莫過於藏密噶登派，又名格魯巴，（俗稱黃教）。藏語噶登，漢翻兜率。西藏拉薩的噶登寺，為該派著名三大寺之總寺，規模宏大，常住喇嘛三四千人，藏語格魯巴，漢翻好規矩，因其依戒修行，規矩最好，故稱格魯巴。此派祖師宗喀巴大師，造菩提道次第，密宗道次第等論，統攝如來一代時教的顯密教理，對機說法，化度無量，法緣之盛，釋尊而後，允稱一人，故共尊為第二法王。

上舉禪淨律密四宗為今日佛教的四大宗派，他如教宗的天台，賢首，法相等，對於戒律，莫不尊重。故知依戒修行實為各宗各派，若顯若密，悉皆遵循的共同法門。

三、受戒的利益

既知依戒修行的重要，當明依戒修行的方法，扼要方法，持戒便是。然持戒必先學戒，因戒條的體用，持，犯，開遮等行相，必須學習一番，方能如法行持，故學戒必先受戒，因不受則雖持戒而功德有限，作用不起故。所以持戒必先學戒，學戒必先受戒。受戒功德，廣說無盡，且陳數端，以見一斑。

一切功德，由受戒生，戒德增上，成就斷德，斷德圓滿，成就佛果。故知因地發心受戒的功德，實已圓具果地成佛的功德。若不發心，則因既不具，果故不生，所以不起作用。無大功德。

無量劫來，我們誰不以貪瞋癡心，造殺盜婬業，惱害眾生，罪過無量。我今受不殺戒，則法界眾生，防我殺害的恐懼心，頓時消釋。我今受不盜戒，則彼防我占便宜的戒心，頓時消釋。我今受不邪婬戒，則全法界的異性，防我污彼梵行的顧慮心，頓時消釋。餘可類推。當知一念清淨，則法界清淨，利樂無量。一念染污，則法界染污，惱害無量，復因法界無盡，眾生無量，故我受戒利樂眾生的功德，亦復無量。

由是亦知受戒後不造殺盜婬業，與彼未受戒人不造殺盜婬業，功德大小，天地懸殊。因為後者缺乏斷惡的決心，上對諸佛，下對眾生，皆未公開宣示其意圖，所以眾生對彼深具戒心。現雖不造惡業，實由因緣未具，日後因緣湊合，難保不再造業，故雖暫時不造，而其功德有限。

即就穿衣喫飯的日常生活而言，受持戒律與未受戒人表面雖皆賴衣食以資生，而實則性質大不相同。未受戒人穿衣喫飯，一切皆是生死邊事，不出苦諦，集諦的範圍。持戒人同樣需要衣食，則是為修行故，為辦道故，為了生死離苦海故，為度眾生成佛道故。故非苦集二諦，而為道諦所攝。流轉生死，長劫受苦。修行辦道，全是功德。故欲成就功德莊嚴，捨受戒外，別無方便。

四、釋眾疑

或謂世間法律常隨時代的轉變而更改，二三千年前佛所制戒，至今恐多不合潮流。答：世間法律，隨時更改，佛法超世，故不盡然。戒律專為對治貪瞋癡煩惱（惑），殺盜婬惡業（業）。祇要世間的惑業一天未斷，就一天需要戒律的救治。正如對症治病的特效藥，祇要病症一天存在，特效藥一天不能拋棄。戒律為對治惑業病的妙藥，所以其存廢全視有無治病的需要，而不受時間空間變遷的影響。現世惑業熾盛，較之三千年前，有增有減，為治病救人計，所以戒律的需要，反更殷切。

或謂受持戒律，未免束縛自由。答：我們所謂自由，非真自由，有如病人，無自由故。我們無始以來，一向被惑業所繫縛，不得自在，如處牢獄。故應持戒以期解脫繫縛而得自在。初受戒時，一行切動，為求如律，似受束縛，然稍久習熟，即覺如律行事，安樂自在，遠勝前時不如法的自由行動，因自由行動，諸多過咎，有墮三途的危險，如律行事可免錯倒，而得解脫的安樂，故當欣然忍受，不應為小失大。要學一種世間學術，尚且須下一番苦功。如彼外文打字，雙手十指，每指規定管理幾個字母，不得錯亂，因之，初學之時，手指拘束異常，動作全不自由，然學會之後，則得心應手，動作飛快，可見前之自由，非真自由，必待如法學習，久久熟練，方是真實自由。持戒以求行止如律，解脫惑業，得大自在，亦復如是。

或謂信佛受戒，究嫌消極。答：彼無決心，萎靡不振，名為消極，而受戒人必須發斷惡修善的決心，又須抖擻精神與自己的惑業相搏鬥，故非消極，實甚積極。後當列舉戒律的種種積極作用以證佛法內容的充實與其功效的偉大。

五、重傳授

正法住世，必以有教有傳為內容。有傳亦稱有證，合名教證正法。有教無傳，有傳無教，正法即有欠缺而不圓滿。教謂三藏十二部經教，令人明白道理。傳謂師師口授，燈燈相續的心傳，令人行持證入。合之即是教理行果一全套。亦即理論與實踐一致，歷經考驗的科學方法。所以師弟的承傳非常重要。受戒必須由師如法傳授，一經傳授，即得三世諸佛的大加持，如同水電，一經接火，即得受用一樣。未受戒前，但看戒本，不起作用，如同接火，必須水電公司派人來接，不准私接一樣。世間比較專門的學術，倘且賴師講解傳授，何況無上覺道，謂能無需承傳，有所成就麼。諸佛菩薩，對於眾生，平等護念，正如陽光普照，不分厚薄。然陽光若用火鏡集中焦點，即起燃燒作用，火鏡喻師，以明我們必須經師傳授，由師居間，然後方得諸佛菩薩的特別護念與殊勝加持。我們在三界火宅，生死苦海中，殷切盼望諸佛菩薩的護念與加持，正如嬰兒時刻需要父母的照顧一樣。如是殊勝的加持作用，

必待受戒方能生起，故知受戒的利益，無窮無盡。

現今風氣，不但輕視戒律，而且不重師承，惟好依自知見，自立章程，遂致正法，有教無傳，但存教理而少行果。須知行果既失，教理亦晦，實爲正法漸衰的徵象。爲使正法久住，故必提倡重戒尊師，於依戒修行之外，更應依師修行，以期法流承傳不斷，正法教證圓滿，而收有修有證，修行證果的成效。

受戒的人，於受戒時，能得一種妙善無表色的加被，即是所謂無作戒體。得此戒體之後，祗要不應作的不作，功德隨即日夜增長。無作而能增長功德，故名無作戒體。以此戒體爲基礎，逐漸轉變色・受・想・行・識・五蘊之身，而成戒・定・慧・解脫・解脫知見，法五蘊身。轉染成淨。轉識成智，一切轉依，自受戒始。

修行成佛，皆知須經三大阿僧祇劫，不論可以縮短，或須延長，然必有一個開始的日子，受戒的一天就，是這個開始的日子。所以未受戒的佛教徒，未入僧祇，如同將有遠行尚未起程一樣，雖然勤修，功德不大。

六、戒的種類及其作用

戒的種類，大別有三，一・律儀戒，亦稱七衆別解脫戒，二・攝善法戒，三・饒益有情戒。合此三者，總名三聚淨戒，亦稱菩薩戒。或爲文便，但稱後二爲菩薩戒亦可。

受律儀戒之目的在於斷煩惱，出三界，故受戒時必先發起出離心。受菩薩戒之目的在於拔苦與樂，度生成佛，故受戒時必先發起菩提心。發心受戒的人即使後因犯戒而墮地獄，然於苦報受滿後，彼發出離心的，後必出離三界，發菩提心的，後必成佛度生。淨因必招淨果，惡因必招惡報，因果相響，絲毫不爽。

戒律的主要作用有三，一、伏斷自他煩惱，二、淨命防護嫌厭，三、攝持僧團，統理大衆。

律儀戒——七衆別解脫戒——隨七衆各各身分不同，受各各不同的戒，比丘受二百五十戒，比丘尼受三百四十八戒，沙彌沙彌尼受十戒，正學女受正學女戒，男女居士受八戒五戒。因受持故，各得斷惑證眞的後果，故稱七衆別解脫戒，其作用全在斷自煩惱與防護嫌厭。

就廣義言，七衆皆得稱僧，然惟比丘比丘尼尊稱僧寶，因其所受的律儀戒，具足圓滿，餘所不及，最可寶愛，爲世所尊，故與佛寶法寶，同稱三寶。

攝善法戒的內容是六度，菩薩勤修六度，由是斷自煩惱，淨命護他，且亦練習斷人煩惱，統理大衆的才能。

饒益有情戒的內容是廣義的四攝，菩薩以四攝饒益有情，故其作用全在斷人煩惱，統理大衆。

要之，由律儀戒而斷一切惡，成就斷德，由攝善法戒而修一切善，成就智德，由饒益有情戒而度一切衆生，成就悲德。三德圓滿，成就無上佛果，故戒爲無上菩提的根本，三聚淨戒，次第一貫，關係密切，三者不可有缺，缺則作用不勝不全，因行如不殊勝圓滿，如何去希求殊勝圓滿的果德呢。

所謂淨命防護嫌厭，即持戒人的私生活以及謀生職業等等，皆應依照戒條，清淨如法，倘因犯戒或因生活不如法而遭世人的譏笑嫌惡，便招毀謗三寶的過失。由己過失而使他人造大過失，罪上加罪，罪業極重。故必遠離矯詐及五種邪命生活，謹愼自防，並以護他。自有過錯，坦白承認，殷切懺悔。稍具功德，善自隱藏而不驕滿。不護己短，常懷慚愧，厭離五欲，認識八風。如是則不但世無嫌謗，人皆信任，且可預爲宏法利生，開闢坦途。所以熱心行善，熱心宏法利生的人，必須受持戒律，受持之後，一切作爲皆有戒條足資依據，可免過咎，生多功德，若未受戒，則善惡無標準，是非失依據，斷修無工具，度生缺方便，隨自知見，自行其是，往往表面雖似行善，而不知實質多不如法，甚或造惡，或因護法而反釀成滅法的大禍，或因利生而處處惱害衆生而不自覺，遂致枉招苦報，後悔莫及。如是自誤誤人，實在危險非常，故有直陳利害，促人注意的必要。

七、統理大衆及制戒十義

戒律除斷惡修善，淨命護他的作用外，尚有攝持僧團，統理大衆的偉大作用，賴此作用，能使正法久住，聖教日隆。因爲護持正法，必須羣力，故不攝持僧團，以爲內護，教化善信，使作外護，內護外護，通力合作，則正法必興。現在佛教界散漫無力，即因大衆忽視戒律，不明戒律，未曾發揮攝持統理的作用故。爲救此失，玆將釋尊的制戒十義，摘錄於後。此之十義，徧通各各戒條，即每一條戒皆寓攝持統理的作用，足見釋尊護念衆生的徹底悲心，與其制戒的無上智慧。

一攝取於僧　未得戒者，令其得戒，已得戒者，令其安住戒中，和合共住，令成僧伽。

二令僧歡喜　如法知事，如法羯磨，增德除罪，六和相親，四緣調順，身心無違，歡喜不諍，猶如水乳。

三令僧安樂　無諍心安，上下愛敬，互作加持，展轉教益，日進於道，和合安樂，非同世間，世和苦集，此屬道諦。

四未信者信　威儀幢相，仁慈和美，德充乎中，最能感人。馬勝尊者，調伏憍王，不以神通，不以說法。

五信已增長　近有德已，親領慈教，僧中六和，知事勤勞，四依頭陀，漸漸乃見，僧行內德，尤勝外表。

六難調者調　二百五十，名威德戒，對症下藥，無病不治，訶責調伏，有本可據，諸犯罪人，不得勤轉，速盡有漏，莫妙於此。他慚愧人亦得安定。

七慚愧者安　奉律修行，無惡道險，於當來世，受大安樂，由其了知，此作得罪，此不得罪，此時應作，此時不應，於行無疑，不錯不倒，故易進入定慧，乃至無漏涅槃。

八斷現有漏　由戒威力，能止現行三業之漏染，令此現身，身心安隱，現苦解脫。

九斷當有漏　由律儀戒，進入定共道共二戒，能令諸漏根本滅盡，得無上涅槃，永不漏落三界，除

發願度生。

十正法久住　由前九義，自然能令正法久住。

上舉十義，一攝取於僧爲十義的總綱。自二至五，全爲利他。六七自他二利。八九全爲自利。十正法久住則爲所欲達成之目的。

十義的每一義，復攝六和。一身和同住，二口和無諍，三意和同悅，四見和同解，五戒和同修，六利和同均。如是六和，實爲人羣相處的最好法則。

八、結成戒律的殊勝功德

佛所制的每一條戒，皆具十義，皆攝六和，所以每條戒律，都是最好的組織法，最好的和合法。律儀戒專重斷自煩惱，自己煩惱斷一分，即能與人和合一分，斷十分，即能與人和合十分。專爲自利的律儀戒，尚且具足組織與和合的作用，菩薩戒自然更不必說。人我對立的原因，無非是二個我執（即主觀）在作怪，律儀戒專令放下我執，（揚棄主觀），自己的我執一放下，對方的我執，也就失去對手，而對立不下去了。所以二百五十條比丘戒，亦名成德戒，因其具大威力，無敵對故，對症下藥，無病不治故。

由是可以進一步來理會戒律復具三重要義。一、不能改動——一切時，一切處，依戒行事，決定無錯，不能隨己好惡，任意改動。二、和諧——一切時處，依戒行事，就能與人和諧，與事和諧，更與覺道相和諧。三、恰到好處——一切時處，依戒行事，無過不及，恰到好處。一個團體，人人皆能依戒行事，則其相處之合拍，正如交響樂隊的大合奏，依着同一不可改動的樂譜，配合各種樂器的音調，奏着和諧動人的音樂。因爲音調配合得恰到好處，所以聽起來，非常和諧動人。依戒行事，能使人人動作合拍，其和諧與恰到好處，亦復如是。故知戒律圓具調己調人，感人動人的力量。是一種精密細緻的辦事細則，是最極上乘的組織法，是佛護念衆生，徹底悲心的流露處，亦是佛的無上菩提心的結晶品，其完美圓滿，等覺菩薩尚且不能更動一字，何況我們。

由是確信每條戒律，皆具斷惡，修善，度生的功能，調己調人，淨命護他，統理大衆的作用，與不可改動，和諧，恰到好處的內容，而且不因時間空間的變遷而受影響。玆舉別解脫戒的居士五戒，略釋其義，以概其餘。五戒謂不殺生，不偷盜，不邪婬，不妄語，不飲酒五條。大家能持不殺戒，則戰爭的禍根消滅，持久和平，不難實現。大家能持不盜戒，則明搶暗竊，歷梯剝削等罪行消滅，誰也不占誰的便宜，人羣相處，自然持久安樂。大家能持不邪婬戒，則人各一夫一妻，男女生活純潔，家庭糾紛消滅。大家能持不妄語戒，則誠實坦白，互相信任，格外增進團結的力量。大家能持不飲酒戒，則頭腦清醒，智力靈敏，思慮必更精密，觀察必更透徹。受戒的人於五戒中可隨力而受一戒乃至五戒，惟酒戒必須受持，因佛道即覺道，覺則不迷，迷則不覺，酒能迷人，令人愚癡，故必戒除。試看五戒那一條不是自利利人，有益國家，有益世界的根本法則，那一條不是過去需要，現在需要，乃至將來亦復需要的法則，那一條不是此處需要，他處需要，乃至全世界悉皆需要的法則，那一條不具十義，不攝六和，那一條沒有斷惡，修善，度生的功能，那一條沒有調己調人，防護譏嫌，統理大衆的積極作用，那一條可以改動，那一條不是和諧，那一條不是恰到好處的法則呢。就其功效而言，則少數人持戒，少數人受益，多數人持戒，多數人受益，多國人持戒，全世界受益，因其感動力大，同化力強故。就其成就而言，嚴持律儀，行止如法，身得解脫，由戒生定，煩惱調伏，心得解脫，由定發慧，我執永亡。智慧解脫。由是出三界而得自在，進而廣修衆善，成就智德，作大饒益，成就悲德，福慧俱足，四智圓明，證般涅槃，成無上覺，是爲依戒修行所能成就的最高目標。

九、學戒與持戒的要點

以上廣陳受戒的利益，與戒律的功德，使人發起受戒的意樂。既受戒已，則須學戒持戒。受戒爲修行的前方便，而學戒持戒則是修行的正課。惟本文已長，對於學戒持戒，祇能略舉要義，欲知其詳，且俟另寫積篇以應需要。學戒所以明戒條的深廣含義，與其持犯開遮的行相。持戒復具止持與作持二義，止持謂不應作的不作，作持謂應作的盡量作。如是持而不犯，最爲上上，設復犯戒，應即發露懺悔，誓不再犯。持而不犯，犯而能懺，是佛所稱許的二健者。設若受而不學，學而不持，或持無次第，或持不啟重，或犯而不懺，或懺而累犯，皆將坐失大用，減少功德，故受戒人，應知切戒。

學戒持戒必須身體力行，隨事驗心，最重實踐，不尚空談。又須親近善知識，勤事聞思修，因依止善士，聽聞正法，如理作意，法隨法行，爲入道的方便，亦爲實踐學戒持戒的方便。先必擇師，次聞正法，聞已思惟，如所聞法，而作思惟，名如理作意。再再思惟，再再如理作意，以期融會貫通徹底消化，使所知的理與能知的智融成一片，有所證入，得真受用，是名修行，如是修行，才算如法，才有成就。以上爲實踐持戒必須先知的重點。至於更有系統的具體指示，另詳海公上師所著律海十門，定道資糧，澡行刻意，菩提道次第，菩薩戒集頌等書，上海金剛道場有請。

十、總結勸信

總之，戒律內容的完美充實，略如上述，可惜佛教徒忽視戒律，各行其是的多，嚴持戒律，如法修行的少，馴致佛教界處處顯着散漫無組織，空洞無效能的樣子。毛病全在教理與行果脫節，理論與實踐不一致。因近時多數佛教徒對於佛法教理，但事鑑賞研究，而對如律行持，如理作意，如教修行，多無實踐的意樂，遂致教理雖好，而效果不著，既少真實受用（非表面的相似受用），亦少如所期望的成就，反使內容充實的佛法弄成如同空中樓閣一樣，令人可望而不可即。如是嚴重的脫節現象，如果聽其發展下去，則佛法之衰，計日可待。欲救此失，必須提倡實踐，必須使理論與實踐完全一致，

必須以實踐來考驗理論的正確性，眞實性，必須如教修行，即以所修得的事實成就（有修有證）來證明佛法的眞實不虛，無漏無上。這樣才能澄清世人對於佛法的懷疑，使其了解，啓其信心，而把佛法宏揚光大，普利人羣。諺云，，說得一丈，不如行得一尺。這是强調實踐的重要，因爲理論是否正確眞實，必須由實踐來證明。但是理論的重要，亦不亞於實踐，因爲行動若無眞實不虛的理論做根據，則是無益或反有害的盲目行動故。所以理論與實踐同等重要，必須一致。我們的國家已因革命的理論與社會實踐的一致而迅速收穫空前偉大的成效，世法如是，佛法亦何獨不然。佛法的教理行果本來現成。所以修行如法，則證果證道（即徹底改造自己，徹底改造宇宙），要非甚難，即身成就，猶嫌其遲。修行無方便，則迂迴曲折，入道無期，三大阿僧祇劫，尙嫌其速。敬將近年來聞思所及的修行方便，貢獻法界，普願見者聞者，信受奉行，早成佛道。（一九五一年十月四日即辛卯九月初四日完稿）

依瓔珞本業經傳在家菩薩戒之管見

念生

菩薩戒所依據的經典，藏內有數種，最爲人所習知而且依以授受行持的，是梵網經、菩薩瓔珞本業經、瑜伽戒本、優婆塞戒經。現在只就這四種，研究傳授在家戒，何者最爲適宜？

據我所知，好像古代不分出家在家，全受梵網戒，如四明尊者教行錄所載授菩薩戒儀式，即是依梵網授在家戒。後來見月律師著傳戒正範，還是以梵網爲出家在家共同稟受。但於文末附注一段，如在家人依優婆塞戒經受戒，只改十無盡爲六無盡，四十八輕爲二十八輕，其他節目並同。直到清末民初，大陸各廟，不分出家在家，同堂稟受梵網戒的還是很多。我見過的長老，諦閑大師傳戒多次，都是這個辦法。現在菩提樹社長李老居士當年在寶華受戒，也是如此，是我親聽李老講過的。但是不知由何時起，受梵網戒的，限於出家，而在家二眾，則依優婆塞戒經受六重二十八輕戒。臺灣自有傳戒以來，全是這個辦法。但這事不是由臺灣起始，我知道在大陸已有這樣作的。

在家人受六重二十八輕，是不是因爲戒相較爲簡單，易於行持呢？若是這樣，就是一個過渡辦法，最後還應該進受十重四十八輕。優婆塞戒經，也曾明說這種義意。原文是：「優婆塞戒極爲甚難，何以故？是戒能爲沙彌十戒，大比丘戒及菩薩戒乃至阿耨多羅三藐三菩提而作根本，至心受持優婆塞戒，則能獲得如是等戒無量利益。」照着這幾句聖言量來推測，好像優婆塞戒之外，另有菩薩戒。或者優婆塞是初級菩薩戒而另有高級菩薩戒。這另外的菩薩戒或高級菩薩戒，經內雖未明言，就本文所舉四種戒經而言，當然是其餘三種，太虛大師，也曾這樣解釋。但是現在受優婆塞六重二十八輕的，都以爲是在家戒的登峯造極，未聽見還有進受菩薩戒或高級菩薩戒之說。

有人說：自從見月律師將優婆塞戒與梵網戒並列，用同一傳授方式，就是承認優婆塞戒爲菩薩戒的一種。既是菩薩戒，就是登峯造極，不是中間過渡的戒品，而菩薩戒也沒有初級高級之說。尤其不因受戒的戒本不同而行持有異。依優婆塞戒經受戒的，對於其他戒本，也應遵守。就是受六重二十八輕的，也應遵守十重四十八輕。例如食肉是梵網輕戒，優婆塞戒經不載，而受六重四十八輕的，不是也不許食肉嗎？我對於這一套開示，更不免發生疑惑。既是受六重二十八輕的，也要遵守十重四十八輕，那末還是照古代的辦法，直接受梵網戒好了，何必用優婆塞戒來替代呢？而且受戒時說得明明白白是六重二十八輕，而在行持上要遵守十重四十八輕，乃至其他戒經

的一切規定，這個道理也很難索解。若說既名菩薩，一切菩薩法都應遵守，所謂法門無量誓願學，惟既全部行持，自應全部秉受。談到全部二字，不但六重二十八輕，不能賅括全部，即十重四十八輕，也不能賅括全部。瑜伽戒的輕戒，雖比梵網項目為少，有的已為梵網所不載。惟有菩薩瓔珞本業經，十重與梵網同，輕戒則為八萬，因為太多，未一一宣示戒相，大約與菩提心不相應的事，都是犯戒，可以稱為全部，而梵網瑜伽優婆塞各輕戒當然賅括在內。

傳在家菩薩戒不用梵網，究竟是什麼道理？我們雖不易領會，但也不必主張恢復。我認為應該依菩薩瓔珞本業經傳在家菩薩戒，我認為這部戒經有六項特色：

第一特色是戒相以多賅寡，各種戒本不同，依梵網受戒的，與依優婆塞戒經受戒的，乃至依其他戒本受戒的在半月誦戒時，不免各自為政。瓔珞十重戒八萬輕戒，賅括一切，不論何種戒本，都可同誦。若沒有他種戒本，則只誦瓔珞十重，尤為簡要。

第二特色是後期所說，佛說各種戒經的時間，有的不能查考。一向認為梵網與華嚴同時，瓔珞明四十二賢聖法，與梵網同一機杼，而序分提到佛重至初成道時的菩提樹下，經內也提到過去天上人間各種法會，顯然是後期所說。我們雖然不敢認為是梵網的最後定本，但我們對於後期的教誨，自應更加注意。

第三特色是明示在家人可以秉受；曾有法師主張梵網只說戒淫而不限於邪淫，所以不是在家

人應受的戒，但瓔珞也未說明邪淫，可是經內明言這戒是在家人可受的。四明尊教行錄所載爲在家人秉受梵網，只照邪淫解釋。根據四明的用意，好像經文雖只是一個淫字，在對在家人方面只限邪淫。即或梵網另有別解，瓔珞明言夫婦六親可互爲師受，其通於在家，是沒有多大問題的。

第四特色是儀式簡單易行；梵網瑜伽，都不載詳細儀式。優婆塞戒裡載明須滿六月日，親近承事出家智者，過六月已，和合衆僧，滿二十人，作白羯磨。這些因緣，是很難具足的。雖然見月律師在傳戒正範裏，規定不用滿六月及足二十人的條件，但聖言量畢竟存在，受戒的人，或者不免疑惑。至於瓔珞所載儀式，則極其簡單，只不過是從師秉受，任何人任何時任何地可以辦到。若問優婆塞戒相簡單而手續這樣煩難，瓔珞戒相完備，何以手續反較簡單？這也是屬於聖言量的，不是我們所能揣測。勉強解釋，可能有兩個理由。一個理由是受優婆塞戒是由凡夫境界進入菩薩境界的初步，所以必須鄭重其事，若是這個解釋適當，就是受了優婆塞戒之後，還應該進受更完備的菩薩戒。另一個理由，是前面說過的，瓔珞爲後期所說，務從簡要。若依此說，更是我們所應秉受的。

第五特色是可以量力分受；弘一大師曾說依瓔珞受菩薩戒可仿五戒辦法，自信能持幾戒，即受幾戒（見講演集）。弘老雖有這話，各地授受菩薩戒，都不曾照這樣辦。因爲梵網瑜伽及優婆塞戒經，不曾有這樣規定。而各地都不是依瓔珞傳授的。瓔珞經文寫着：「有受一分戒名一分菩薩

，乃至二分三分四分，十分名具足受戒。」就是弘老所主張的辦法。

第六特色是強調重戒，不廢輕戒。瓔珞經文，特別注意十重戒，所舉授受問答，只及十重，不及輕戒。上文所云一分菩薩至十分具足，只就十重爲具足。輕戒雖不在受戒問答之內，但隨着重戒，也爲在所應持。經文續說：「十重有犯無悔，得使重受戒。八萬四千威儀戒盡名輕，有犯得使悔過對首悔滅。」是知犯重戒可重受，與梵網不同，即此一點，似乎也可看出梵網初期從嚴，瓔珞後期從寬。至輕戒爲可悔戒，各經列舉條款，繁簡開合，初機學人及教外人，多有望而生畏。瓔珞作原則性的規定，使學者集中意志，注意重戒。而對輕戒也可根據發心，參考各經，有犯即悔，乃是更爲契理契機的辦法。（八萬威儀戒，宋元明藏作八萬四千，根據教乘法數八萬細行，八萬四千塵勞，八萬四千法門，種種解釋不同，均可賅括各戒經所舉輕戒）

本文所舉四種戒本，梵網是過去在家菩薩戒所依，優婆塞戒是現在在家菩薩戒所依，過去太虛法師，行在瑜伽戒本。近年也有提倡傳授瑜伽戒的，尚未實現。我以爲瓔珞能賅各本，各本不能賅瓔珞。尤其瑜伽只列十重戒的後四重，前六重需要先行傳授。固然受菩薩戒的人：都先受過五戒，但比六戒還少一戒，增加這一次先受六戒的法事，也是一個重大變更。若瓔珞戒則由現在通行的傳戒儀式，稍作變通，迎請三寶增入瓔珞經及當機敬首菩薩，六無盡改爲十無盡，六重改爲十重，（與梵網同）二十八輕戒改爲八萬輕戒免去逐條宣示，（或依經文所載授受問答，不提輕戒）這都

是經而易舉的事。至戒牒應寫明依瓔珞傳授一分菩薩戒、二分菩薩戒，乃至具足菩薩戒。

還有應該說明的，我不是主張以瓔珞盡代其他戒本。乃是因為瓔珞戒傳來千餘年，傳者受者，都甚廖廖。近來我編寫藏經目錄，知道由瓔珞經譯出到現在，只有二部疏注，而且殘缺不全，並且有一部不知何人所著。（大正續藏二七九八本業瓔珞經疏，首尾缺，著者佚名，卍字續藏第六十一套瓔珞本業經釋，新羅元曉撰，缺上卷）可見歷代律宗祖師對這部戒經不甚注意。只有受戒儀式裏的四不壞信是根據這部經來的。近代太虛大師傳過此戒，似乎未甚普遍。（見太虛全書）現在若有律宗大德，提倡傳授，可以說是佛教上的一項新的開展。適合現代人畏繁喜簡的習性，當有助於佛教的大行及海外弘法的順利。至於戒師的資格，經內規定是先受戒菩薩，凡受過菩薩十重戒的，都可為師。提倡瓔珞戒的，不是否認梵網瑜伽優婆塞等，那些戒本，仍可照常傳授。梵網瑜伽的十重，固與瓔珞相同。受優婆塞六重戒的，也就等於受瓔珞六重，因為瓔珞是可以部分授受的。

由於以上的解說，我寫這文的動機，可以歸納為兩項：

第一動機，因為有很多人只能持一戒二戒乃至只能持五戒，遂認為菩薩戒於我無分。要滿足這項缺憾，只有瓔珞經的菩薩戒，可以隨分秉受。又有人認為已依五戒儀式受過一戒二戒乃至五戒，還是這幾件事，不需重受了。這話也不對，依五戒儀式所受是盡形壽的戒，至壽命終了為止。依瓔珞所受是盡未來際的戒，瓔珞經寫着：「受十無盡戒已，其受者過度四魔，越三界苦，從

生至生，不失此戒，常隨行人，乃至成佛。」限於依五戒儀軌所受一戒二戒乃至五戒的人，便失去這項利益。若是未依五戒儀式而受一二戒乃至五戒，逕依瓔珞秉受，倒是未爲不可，因爲瓔珞是可以頓受的。（弘一大師，曾這樣說過見講演集）可是現在所行五戒儀式，也發四宏願，已竟是大乘戒了，但只說盡形壽不說盡未來際，這一個問題，還望律宗大德加以考慮。

第二動機，因爲現代依優婆塞戒經受六重戒的人，多數自認爲是在家菩薩戒的登峯造極。其實在家菩薩戒的登峯造極，與出家菩薩一樣，都是十重。發大心的人，或者續受梵網戒、瑜伽戒，（梵網是十重，瑜伽四重恰與優婆塞戒合成十重）若有機會受瓔珞戒也是一樣。這裏還有一個名詞的解釋，附帶說明：因爲瓔珞經一向不甚爲人注意，所以具足戒這個名詞，只解爲出家具戒，而在瓔珞經裏，受十重的，也名具足。（又按毘尼母經，受三皈五戒或分受戒皆名受具，其義更寬）

以上兩項，前項是希望能受具足戒的人，成爲一戒兩戒的菩薩，後項是希望能受具足戒的人，成爲更受具足戒的菩薩。提倡梵網瑜伽各戒，也可達到後項目的，而非提倡瓔珞戒，不能達到前項目的。

瓔珞戒是可以佛前自受的。經文寫着：「受戒有三種受，一者諸佛菩薩現在前受，得眞實上品戒。二者諸佛菩薩滅度後，千里內有先受戒菩薩者，請爲法師教授我戒……是中品戒。三佛滅度後，千里內無法師之時，應在諸佛菩薩形像前，胡跪合掌，自誓受戒……是下品戒。」千里內無

法師一語，若指依瓔珞受戒的法師而言，好像自古很少。若指一般受菩薩十重的法師，在我國普通地方，似不至千里無有。弘一大師是近代的祖師，曾於民國二十年五月在浙江慈谿縣五磊寺自誓受菩薩戒。（見年譜五十二歲所據資料之三）若准此遺規，則自誓受戒，似不必拘定千里內無法師的條件。但依凡情來想，自誓受戒總不如從師受戒有較大的鄭重性與拘束性。

以上拉拉雜雜寫了許多，戒律的事，不是白衣所應談的，何況我以解行俱劣的白衣而談高深的菩薩戒，直是自找苦喫。所以我對於這個問題，幾年以來，不敢落筆。但是蘊而不說，就不會獲得十方大德的指教，常有骨鯁在喉之感。依瓔珞經受菩薩戒，本不限於在家居士。但出家菩薩戒，現在仍依梵網，與瓔珞無大區別，而且事關僧衆，更非白衣所應妄論。現在只就在家戒來談談，至於瓔珞經的精深博大，豈是我所能窺測？人生佛刊四十六年七月份曾刊載李世傑居士所作菩薩瓔珞本業經解題，頗能作有系統的介紹。我說的對與不對，還望十方大德，俯賜指正。

佛學月刊

第一卷　第十期

中國佛教學院
佛學月刊社編

中華民國三十一年三月一日出版

白帶山雲居寺同戒錄序

溥心畬

儒持禮以擇中庸，釋因戒以求定慧。故性體空而本源清淨，諸見滅而覺道圓明。儒者上智下愚，皆使中節，禮防是也。釋者頓漸皆證菩提，戒律是也。道非藉於空言，德必矜於細行。譬夫累一簣為千仞之岡，積一勺為九曲之水，必有其漸以蹐成功。雲居寺住持純山上人為其本師保泰和尚傳菩薩戒，屬作序文。僕幼學於儒，未聞西方聖人之道。獨以釋氏持律，若孔門進學之階。故陳其梗概，大哉毘尼闡教，宏開鹿域之門，杖錫登壇，永度人天之衆。誠群生之彼岸，火宅之甘霖也。謹贊揚至德而為之序焉。辛巳八月溥儒識并書。

律藏漫談

清流

一、楔子

戒律是佛教三大道法——戒定慧三學之一，故缺了它，就無法完成道業，因此古來把三學比喻爲三種武器。卽，智慧喻作殺敵之矢；禪定喻爲發射之弓；戒律喻作防身之甲胄。本來，三學是任何一個佛弟子都應該共同遵修，而且得平衡發展的法門，但後來隨佛教的發達，對此三學就有了偏重，不是薄此就是厚彼，而失掉了眞正的修道意義，甚至於意有水火不相容之傾勢，這誠是佛教的不幸。

依傳統的保守看法，在家人是不許閱律的。但退一步說，在家的白衣，既然亦是佛弟子之一，理應有瞭解教主及其教理的權利。佛弟子不想研佛則已，苟想瞭解教主（釋尊）及教理，我想除了研究經藏之外，更應深入律藏方能得到正確的把握。因爲律藏是佛教的實踐門，是佛陀及佛弟

子的生活寫照，何況思想又是生活的反映呢？

向來一般佛弟子的觀念，都以爲律藏的研究，就是比丘二百五十戒的研究（包括比丘尼五百戒），其實這是很大的錯誤觀念。要知佛教的偉大，在於教主——釋迦牟尼佛陀是位始終一貫，不折不扣到底的「如說行者，如行說者」——言行一致者，故研究佛陀的日常生活（律藏的一切），不特能瞭解老人家的思想（教理），同時也能明瞭教團的動態以及發展情形。這對於思想的研究工作，實具有很大的價值與意義。然而這種工作却被疏忽且誤會了，這誠令人感到莫大的遺憾。筆者極願十方大德能鑒於此，把從來的成見捨棄，開放這一禁條，好讓佛德更能放光，普照天地。

釋尊入滅後不久，由於大迦葉的傑作，教團遂分爲：以經藏爲主的阿難派和以律藏爲主的優婆離派。今日的佛教，由地理上看，雖然形成北方佛教（大乘佛教）與南方佛教（小乘佛教）的對峙局面，但北方佛教，對所謂小乘佛教的研究，亦頗不遜色於南方故，大小二乘的區分，仍其勉強之論了。這遠不如：視北方佛教爲經藏中心的佛教，而南方佛教是律藏中心的佛教來得恰當。因爲北方佛教不管大小乘，對三藏的配列順序，統以經藏居先，但南方就不同了。他們始終一貫，以律藏爲第一，至於經藏則次之。

佛世時，究竟制定了多少戒律，而從那一年開始，又其所制定的因緣，是否統爲史實？這誠是一個問題。因爲在那麼多佛弟子當中，犯罪的代表者絕不會必爲六羣比丘與比丘尼。至於有關

性的問題，亦絕不會限於迦留陀夷一人。六羣比丘就是：難陀、跋難陀、迦留陀夷、闡陀、馬宿、滿宿等六人。此中，闡陀是佛陀出家的功勞者車匿，馬宿是佛陀初入王舍城時以威儀吸衆，使許多婆羅門學者皈佛的名人。

一說到戒律，也許有人誤爲是相同的，其實戒律是不同的，因爲：戒是屬於個人的止惡門，普通以不殺生等二百五十學處爲主，而律是屬於團體的作善門，却以受戒、布薩、安居等爲主。律藏就是這二者的綜合。有趣的是對個人應遵守的戒，小乘的統稱爲律。例如：四分律、僧祇律、十誦律等。對此大乘則統稱爲戒。例如：菩薩戒、十善戒、五戒等，絕不稱：菩薩律、十善律。

依大智度論的記載，佛陀制戒的濫觴始自成道後第十二年，而以迦留陀夷的犯邪婬爲嚆矢。可見現成的戒條並非首先制好的成文命令，而是以後隨時隨地制定的。案佛世時的聖弟子，大多很虔誠地將身心始託於佛陀，自不會有踰閑的行爲或意志。那些違犯者，只不過是因不明而無意識地偶而冒犯罷了。同時原先的制戒因緣與意義，亦與目前我人所想像的大相逕庭。例如：對不妄語戒來說，原先是對未得道而妄稱得道（妄說得上人說）以博取施主布施的一種訓誡。絕不像目前之包羅萬象。遇其犯時，佛陀必定一再地諄諄告誡，令其改心，故可能花費許多時間與日子。尤其是對殺生戒的觀念更殊。本來殺生是主對人而言，而且依原義，根本也沒有他律式的禁止——

「不」、「勿」。相反地，是一種自動的遠離、捨離，因爲其根據，起自對惡行的「羞恥心」，對生類的「愛情」，對受苦者的「同情」與「慈悲」。有了此種「慚恥心」「愛悲心」方能摒止惡行，而發出根治的功用，否則也就徒然了。

依中含「傷歌羅經」(大、一、六五下)的記載，於佛陀的晚年某天，集合來的衆人批評教團說：

> 依何因、何緣，昔沙門瞿曇(時人稱佛陀爲瞿曇佛)施設少戒，然諸比丘得道者多？今依何因、何緣，沙門瞿曇施設多戒，然諸比丘得道者尠？

可見修道之要，在於純眞的動機，自動的精神，並非他律式的，被動的煩瑣戒條了。故由嚴密的立場來說，一個純眞的眞正的求道者，戒條是多餘的無用之物，因爲他能自動地不戒而自戒啊！我想灰山住部(雞胤部)之規戒律爲方便說，而採取不拘、不束的方針，也許較接近於佛陀制戒的眞意呢？佛陀臨終時遺言阿難之「小小戒可捨」的用意，恐怕也據此而來。

二、律藏之資料

律藏的研究資料頗多，可大別爲巴利語系、梵文系、西藏語系、漢譯系、西域語系等多種。但此中最富價值意義而且完備的，應首推巴利文系和漢譯系。現簡介各項資料如下：

一、南傳巴利系的資料

據島史和大史的記載，巴利律爲上座部分別說部所傳的律藏。其資料有：

一、Vinaya-Pitakam（爲巴利律之廣律）五卷

這是德國名學者 Oldenberg Herman 氏在倫敦以巴利本爲主，校對印度的暹羅本和柏林的緬甸本以及巴黎的錫蘭本，而於西元一八七九年至一八八三年間，用羅馬字出版的律藏。其內容如下：

A第一卷 Mahavagga 一八七九（大品，包括犍度初十章）

B第二卷 Cullavagga 一八八〇（小品，包括犍度殘部十二章及五百集法、七百集法二章）

C第三卷 Suttavibhanga, Part I 一八八一（本文解說——波羅夷品，內含：因緣廣本、四波羅夷、十三僧殘、二不定及三十捨墮）

D第四卷 Suttavibhanga; Part II 一八八二（本文解說——波羅夷品，內含：因緣廣本，單墮以下比丘具足戒之殘部及比丘尼具足戒之全部）

E第五卷 Parivara-Pathal 一八八三（附錄，收攝前四卷之要點）

此中第一卷和第二卷被英譯後，收輯於東方聖書（Sacred Books of the East=S. B. E.）。即：第十三卷、第十七卷、第二十卷。

二、Patimokkha（波羅提木叉、戒經）

被英譯後收輯於東方聖書第十三卷的前面。

三、Samantapasadika（一切善見、一切歡喜滿足）七卷

這是巴利系廣律的註釋，爲佛音三藏所造，相當於漢譯「善見律毘婆沙」。一九二四年由日本學者高楠順次郎、長井眞琴、水野弘元三博士校訂後由巴利聖典協會出版。

四、Kankhauitarani 一卷

仍爲佛音所造，爲巴利系波羅提木叉的註釋。一九五六年經 Dorothy Maskell 校訂後，由巴利聖典協會出版。

五、Tika（註釋之註釋）

分爲：(1) Sirattkadipani-tika（眞義光明疏）、(2) Vima-tivinodani-tika（疑惑排除疏）、(3) Vajirabuddhi-tika（金剛智疏）三部門。前二冊是 Samantapasadika 的註釋。爲緬甸出版本。

六、Khankhavitarani（疑心解除）

這是 Patimokkha 的註釋。

七、Ganthidipani（難句闡明）

這是 Bhikkhupatimokkha（比丘波羅提木叉）的註釋。爲錫蘭的出版本。

此外，一八九四緬甸皇帝（Chnlalonkorn）爲紀念即位第二十五年，在曼谷出版了暹羅本藏三十九卷。此中律藏八卷，內容大致與 Oldenberg 氏所出版之相同故，無多大價值。現今的巴利系藏經是錫蘭的還元譯本，故由嚴密的立場，把它視做印度原本，恐怕仍有一些問題。南傳律之語譯，以「東方聖書」的英譯（第十三、第十七、第二十卷三冊）本爲嚆矢。這是 T. W. Rhys Davids 和 H. Oldenberg 二氏的力作。

二、北傳梵文系的資料

一、屬說一切有部的斷片

至今被發現的梵文資料，尚無完善的廣律。據日本山田龍城博士的調查均爲說一切有部所屬，共有：

(一)犍度部「受具足戒法」之斷片

這是法國伯希和探險隊在中央亞細亞發見的斷片，而經承諾（Tinot）解讀後於一九一一年發表的文獻。被推測爲羅什譯本「十誦比丘波羅提木叉」的原典。

(二)說一切有部戒經

仍爲伯希和（在庫車）的發見，經承諾研究校訂後於一九一三年和羅什之十誦戒經（Hvber之法譯本）合刊。

(三)比丘尼戒經，僧殘法之斷片。波逸提法、點淨學處註釋之斷片、犍度部「七法」中之斷片。

見於承諾的報告（TA. nov-dic, 1913, PP. 548~556)

(四)與「薩婆多部毘尼摩得勒伽」關聯的新片

這是 GMacartney 在喀什噶爾附近發見的寫本。於一九一六年公刊。

(五)說一切有部「比丘尼戒經」之斷片

這仍在中央亞細亞發見的寫本。經 E. Waldschmidt 解讀後於一九二九年公刊。

(六)說一切有部律「衆學法」及「受具足戒法」的斷片

這是伯希和在中央亞細亞所發見的寫本，經日人久野芳隆和 Tilliozat 氏研究後，於一九三八年發表。

(七)說一切有部「羯磨本」

這是路克在中央亞細亞發見的寫本，於一九五六年經 Herbert Hartel 研究、整理後發表。

(八)說一切有部廣律之斷片

這是德國探險隊在中央亞細亞發見的斷片。經Rosen解讀研究後，於一九五九年發表的。

二、屬根本說一切有部之斷片

一九三一年在 Gilgit 一帶的古塔，發見了很多佛經的寫本。這經整理後，被證實爲根本說一切有部斷片的有：

㈠律事中之第一「出家事」後段到「布薩事」的前端。相當於漢譯「根本說一切有部毘奈耶出家事」卷四（大、二十三、一〇三八中）。但梵文片之說較詳。

㈡根本說一切有部律「律事」梵片

這是一九三八年N・達多所發表的斷片。

㈢根本說一切有部戒經

這是一九五四年 Banerjee 所發表的戒經。

㈣根本部一切有部律「羯磨本」

這是一九四九年 Banerjee 所發表的「羯磨本」，但內容僅有具足戒羯磨。內容與「根本說一切有部百一羯磨」卷一（大、二四、四五五下—四五九下）相似。

㈤翻譯名義大集

爲根本說一切有部的梵文資料，本書是不可放過的。本書除了梵文本之外，另有西藏本、漢譯本、蒙古本等，故研究起來價值頗高。傳說這是九世紀頃的著作。此中自二五五—二

六五收集了許多有關「律之名目」。尤其是自二五七至二六四是戒經要點的撰集。

三、屬大衆部的斷片

如上述，梵文的斷片大多不屬於有部則屬於根本有部律。其他未被發見任何部派的斷片。此中，只有一個例外，而於一九三二年被發表，這是值得慶幸的。其內容被比定爲僧祇律卷二十四「發喜羯磨」。即：六羣比丘破壞偵帝隸居士淨信的一段因緣和迦露比丘非梵行的一段說話。

四、漢譯的資料

漢譯的律藏資料，古來就有所謂四律五論，其實完全的律藏共有五部而且系統也很判明。此外復有不完全的廣本和僅列戒條的波羅提木叉多部。現先將書名、卷數、派系條列如下：

一、五部

書名	卷數	譯者	派系
1. 十誦律	六十一卷	弗若多羅 羅什 共譯	說一切有部律
2. 四分律	六十卷	佛陀耶舍 竺佛念 共譯	法藏部律
3. 摩訶僧祇律	四十卷	佛陀跋陀羅 法顯 共譯	大衆部律
4. 五分律	三十卷	佛陀什 竺道生 共譯	化地部律
5. 根本部一切有部毘奈耶	五十卷	唐義淨譯	說一切有部律

6. 鼻奈耶　十卷　符秦竺佛念譯　飲光部律？

二、六戒本

1. 解脫戒經
2. a 十誦比丘波羅提木叉戒本　一卷
   b 十誦比丘波羅提木叉本　一卷
3. a 四分律比丘戒本　一卷
   b 四分比丘尼戒本　一卷
4. a 摩訶僧祇律大比丘戒本　一卷
   b 摩訶僧祇律比丘尼戒本　一卷
5. a 彌沙塞五分戒本　一卷
   b 五分比丘尼戒本　一卷
6. a 根本說一切有部戒經　一卷
   b 根本說一切有部苾芻尼戒經　一卷

三、五論

1. 善見律毘婆沙　十八卷　僧伽跋陀羅譯　錫蘭上座部律
2. 薩婆多毘尼毘婆沙　九卷　失譯　說一切有部律
3. 毘尼母經（論）　八卷　失譯　法藏部律
4. 律二十二明了論　一卷　眞諦譯　正量部律
5. 薩婆多部毘尼摩得勒伽　十卷　僧伽跋摩譯　說一切有部律

(一)十誦律六十一卷，雖僅書明後秦（三八四—四一七年）罽賓國之弗若多羅和龜茲國之羅什所共譯，其實參與翻譯的共有四人。即：首由羅什和弗若多羅共譯，後由於弗若多羅於譯途中死，因此由曇摩流支續其譯業。而後復由罽賓國之卑摩羅叉律師校訂、分章。依「出三藏記集」的記載，其胡本是：弘始年中根據罽賓沙門弗若多羅的諳記（背誦）而譯的。

(二)四分律六十卷是秦弘始十二年（西元四〇五年）罽賓國佛陀耶舍和竺佛念共譯的。其胡本仍與十誦律一樣，是根據佛陀耶舍之諳記譯出的。此律曾開展了四分律宗（南山律），因此其注疏特多。由某種意義來說，生怕是屬於巴利系的律藏。因爲他律一律爲四種藥，但唯有本律與南傳的巴利律同樣，說了五種藥。

(三)摩訶僧祇律四十卷是晉義熙十二年（西元四一六年）印度佛陀跋陀羅和我國高僧法顯三藏共譯的。依「出三藏記」或「摩訶僧祇律佛記」的記載，其原本是法顯三藏從摩竭提國巴連弗的阿育王塔天王精舍來的。但有人疑爲祇園精舍。因爲摩訶僧律爲祇園精舍所傳承之律藏。

(四)五分律三十卷具稱爲：彌沙塞部和醯五分律，爲宋景平二年（西元四二四年）罽賓國佛陀什和竺道生的譯品。原本是法顯三藏在師子國（錫蘭）所入手，而於晉義熙二年（西元四〇六年）傳來我國的。此律如其名——彌沙塞，是屬化地部的律藏。

㈤根本說一切有部毘奈耶是五大廣律中，分量最多、內容最新的律藏。依經錄共有十八部二百六卷，但現存的僅有十八部九十九卷。這是唐義淨於咸亨二年（西元六七一年）巡禮佛跡時，於永昌元年（西元六八九年）將來的有部律。若與十誦律一比較，就不難可以看出在十誦律以後增廣的了。較主要的有：

根本說一切有部毘奈耶　五十卷
同　右　雜事　四十卷
同　右　破僧事　二十卷
同　右　藥事　十八卷
同　右　出家事　四卷
同　右　安居事　四卷
同　右　隨意事　一卷
同　右　皮革事　二卷
同　右　羯恥那衣　一卷

㈥鼻奈耶十卷一名「戒因緣經」。依道安的序文，爲秦建元壬午年（西元三八二）鳩摩羅佛提請通曉律藏的罽賓國耶舍律師諷誦，而由竺佛念翻譯的。在漢譯的各種律藏之中，本律確

爲最古的一部，而頗存眞了律藏的原形。本律雖不是完全的律藏，但在研究上却是一部極富有趣味價值的律本。

屬注疏的部分，應首推：

㈠善見律毘婆沙十八卷。古來以爲此論係四律的註釋，其實不然，乃爲巴利律的註釋書（佛音造）。即：巴利資料中之 Samantapasadika （一切善見）的漢譯本。但漢譯本受了四分律的影響，內容多少被改變，這是應留意之點。此論爲西元四八八年僧伽跋陀羅（衆賢）之所譯出。也許是從巴利文譯成不完全的梵語後，復被漢譯的。這是研究南北律交涉史的頗有趣的寶貴資料。

㈡薩婆多毘尼毘婆沙九卷，一名薩婆多論，而頗被珍重。本論雖爲失譯本，但由譯語判斷，確爲十誦律之後譯出的（秦代—四三一年）。

㈢毘尼母經八卷，乃與薩婆多論同樣，爲十誦律後的譯品，關於本論的部屬問題，雖然議論紛紛，但其內容與四分律頗一致故，得說爲法藏部律。

㈣律二十二明了論一卷是陳眞諦的譯品，但論之後記却說是：陳光大二年（西元五六八年）法泰於廣州南海郡，請三藏法師倶那羅陀譯出的，同時還有「註解釋五卷」。本論是將律的重要問題約於二十二偈來註釋的。雖然僅爲一卷的小論，然內容極爲豐富。

(五)薩婆多部毘尼摩得勒伽十卷，仍爲十誦律後的譯品。依「出三藏記集」其譯出的時間爲劉宋元嘉十二年（西元四三九年）。其梵文斷片的發見如前說。

五、西域語之斷片

在中央亞細亞發見的寫本，有一些是用西域方言書寫的斷片，至今被發表的有如下二種：

(一)說一切有部律廣律之庫車語斷片

這是一九〇七年被發見的波羅提木叉。經 S. Revi 研究，解讀後附了法譯於一九一二年十月發表，其內容相當於羅什譯十誦戒經波逸提法第七十一條至八十五條，和波夜提第八十九條之因緣談以及第九十條，提金尼之第一條和第二條（即十誦律之卷十八之最後至卷十九之最初部份）。

(二)羯磨本斷片

這是用伊朗方言書寫的斷片。經 H. W. Baileg 解讀，研究後附以英譯，在一九四九—一九五〇年發表。內容是對佛、法、僧的皈依文和優婆塞五戒中之最初二戒（不殺生、不偷盜）以及不邪婬之前半端。與巴利本之三皈五戒之表白差頗多。

案我國之學律，首重十誦律，後重四分律。又因大乘佛教沒獨立的律藏故，不得不依「律儀一戒不異聲聞」的說法（道宣「四分律行事鈔」卷下四、大、四〇、一四九中），而無法跳出四分律

的範圍了。

六、西藏譯的律藏

西藏譯的律藏係根本說一切有部律的翻譯。這在甘殊版藏經的律藏中，屬於原始佛教律藏的，舉有如下的五部：

一、分律品，律分僧尼。

二、律根本分。

三、律類事分，律少分。

四、律大全分。

五、根本薩婆多部律攝。

第一到第四，相當於漢譯律藏的全部。第五則相當於義淨譯勝友尊者造「根本薩婆多部律攝」十四卷。

上述之資料，若由我國教徒的傳統觀念來說，當然是屬於所謂「小乘律」。不過，於現今之世，尤其是從學問的立場，仍用大乘、小乘的名目，恐有些不當了。大正大藏經之會排除此種觀念，重新編輯的理由也即在此，這是值得國人倣效的。

三、律藏的成立過程及其流傳

律藏的內容大體上由三部形成。第一部是消極的止惡門。這以比丘、比丘尼的波羅提木叉爲中心，逐條解釋了戒條的因緣以及判例。第二部是積極的作善門，共由二十犍度（譯作章或篇）構成（一說十九章、二十一章）。犍度的後段，爲了顯示律藏的神聖權威，特附加了五百集法（第一結集）和七百集法（第二結集）二章。第三部是屬於附錄性質的部份。內摘出了律藏的要點，俾使閱者能一目瞭然。這很可能係佛滅後一世紀頃，某隱名的大律師所摘錄的。這三部分究竟以什麼順序成立的呢？關於這，近世紀末盛被歐美及日本學者議論。現參照各家的看法，推定如下：

案律藏的成立共分爲九期。第一期是純粹的不文律的時代。大衆部以爲成道後到第五年之多分第五半月十二日；有部則以爲成道後的十二年間（也有主張二十年間）。要之，第一期是平穩無事的時代。因爲聖弟子都能相安無事精進故，自無制戒的必要。縱使有項多也不過是「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教」罷了。

第二期是波羅提木叉的成立時代。即：隨地隨犯隨制後成了莫大的戒集，因此依重輕的順序編集之。戒集之讀誦，早就於僧團中實施，此儀式叫做布薩，每月二次（新月與滿月）凡是佛弟子則必須遵守，故成了犍度中的一章。

每三期是將那些成文一一附加註釋的時代。第四期是更進一步地補述戒文的成立因緣，使其完美的時代。第五期是成立大品、小品等犍度時代。對波羅提木叉之以個人生活為本位的止惡門——禁條，犍度是以僧團的公生活為主的修善門，故隨教團的發展需要，就不得不頒佈一些條例了。換句話說：止惡與修善二門雖為佛陀制戒的根本精神，但由其成立過程看，無疑地前者卻比後者為先。第六期是第一結集的時代。即：於佛滅後的第一次結夏，在王舍城外的七葉窟，由五百大阿羅漢（優波離大律師誦出）結集律藏的時代。關於第五期和第六期的看法，有人持相反的意見。蓋若把二部律的內容，解為單指：比丘、比丘尼的波羅提木叉，也許說得通的。但若進一步地作廣義的解釋：波羅提木叉的因緣，大多已在大品、小品中反覆地複述故，還是上述的看法較為妥當。第七期是編成律藏第三部附錄部分的時代。雖然有人主張此為後世之錫蘭比丘燈長老所為，但我人仍深信「島史」所記載的第二結集前的編成。即：於第二結集時，大眾部排斥了「附屬註要」和「論註」。第八期是佛滅後一百十年間，在吠舍離舉行的七百集法——第二結集的時代。即：十事非法的討論會。傳說，自此教團分裂為上座、大眾二部。由此可見，原始教團對戒律的重視，慎重如何了。第九期是對第一結集和第二結集的事由，在犍度上加筆的時代，這種填補工作，大概涉及於佛滅後二百五十年間所發生的事情。

現存的律藏經過以上九期的變遷始漸成，然大體上早於阿育王前已完備了。這是值得重視的

一點。

關於律藏的流傳，因缺少了權威資料的印證，故很難斷定是怎樣的，不過得憑漢譯經典的各項記事，綜合地推測，想像其大概情形。據「付法藏傳」(大、五〇、二九七－三二一)的記載，大法的流傳自大迦葉經阿難、商那和修，次第傳到鞠多者、馬鳴，及至第二十三祖師子比丘的時候，由於尊者在罽賓殉難故，大法便中斷了。但據僧祐之「薩婆多部記目錄」(大、五五、八九上中)的記載，大法由大迦葉、阿難、末田地、舍那波斯次第相承，經鞠比丘、馬鳴傳至第五十三代的達磨多羅。又依「長安城內齊公寺薩婆多部偉大跋陀羅師宗相承略傳」(大、五五、八九下－九〇上)，大法是經阿難、末田地、舍那波斯……次第相承，傳至羅睺羅、耶舍、僧伽佛澄恰好有五十四代。但這是有關大法的流傳，並非律的流傳。律的流傳由大體上有二種區別：一是大衆部的北方傳統，二是見於「善見律」中的南方傳統。依「僧祇律」三十二的記載，律的傳統共有如下的二十八祖：

(1)佛陀──(2)優婆離──(3)陀娑婆羅──(4)樹提陀婆──(5)耆哆──(6)根護──(7)法高──(8)巨醯──(9)目哆──(10)能護──(11)摩訶那──(12)摩求哆──(13)巨舍羅──(14)牛護──(15)善護──(16)護命──(17)善陀──(18)耶舍──(19)弗提羅──(20)耆婆伽──(21)法護──(22)提那伽──(23)法錢──(24)龍覺──(25)僧伽提婆──(26)法勝──(27)弗沙婆陀羅──(28)道力。

依「善見律」的記載，律的流傳在印度本國傳了五代之後，傳入錫蘭二十三代。若對照譯者僧伽跋陀羅口述的傳統（經費長房轉載），南律的傳統，可推定如下：

佛陀——優婆離——馱寫句——悉伽婆——目揵連子帝須（印度）

├拔陀沙（錫蘭）……僧伽跋陀羅（中國）

├參婆樓（錫蘭）

├鬱多叟（錫蘭）

├一地叟（錫蘭）

└摩哂陀（錫蘭）——阿栗吒——帝須達多——伽羅須末那——地伽那——須末那——

伽羅須末那——曇無德——帝須——提婆——須末那——再那伽——曇

無婆離——企摩——優波帝須——法叵——阿婆耶——提跋——私婆

據來朝的僧伽跋陀羅的傳說，於佛陀入滅後的第一次結夏，當結集律藏完了時，優波離尊者於是夜恭敬地燒香作了一點標記。以後每結夏終了時，仍由歷代的大律師遵照此種辦法，每過一年就加上一點。及至「善見律」的翻譯工作完畢後的翌年的自恣夜，仍同樣地標點。這卽所謂的衆聖點記，是夜恰爲齊武帝永明七年己巳七月十五日的夜晚，計算的結果，總共得了九百七十五點。當年爲西元四八九年故，逆算至佛陀的入滅，恰爲西元前四八五年。信此爲佛滅年代的學者仍復不少。可是這究竟有多少眞實性，那就不得而知了。

我國的律的研究大家，除了惠光、法礪、智首、嵩岳、懷素、玄惲等六大章疏家之外，還有元照、道宣、道覆、道雲、道暉、道樂、洪理、法願、慧滿、弘贊等諸大家。然這些大家所依的律本不同故，在研究上，難免意見紛紛了。

四、藏律的內容

律藏如上述，是教團成立後「隨犯隨制」的法規。尤其是部派間所傳承的戒條又不同，有或多或少的增減。在二十部派之中，被判明確有廣律與略本的有：(1)化地部、(2)法藏部、(3)有部、(4)迦葉惟部（飲光部）、(5)大衆部、(6)錫蘭上座部等六個派系。此外，由「律二十二明了論」推測，正量部也許也有完備的廣律。所謂廣律，就是具有戒本，經分別（戒條之註釋），犍度及附錄的律本。

研究律藏，不特能瞭解佛陀及佛弟子的一舉一動，以及教團的變遷，且能明白古印度的政治、經濟、風俗、社會秘史以及軼聞等等。由此可見其重要性如何了。

律藏的內容，依巴利律的分類，共有「經分別」、「犍度部」、「附隨」等三個部門。第一的經分別是比丘、比丘尼應遵守的戒條——學處。這律宗叫做止持戒——諸止惡門。這僧衆有二百二十七條，尼衆有三百十一條，是爲律藏的中心部分。其內容包括：制戒因緣、註釋、敷衍、

除罪法、運用等等實例。

第二的犍度部，分爲大品和小品二大類。這律宗叫做作持戒——諸修善門。大品一名大犍度，有：

(1)出家(2)布薩(3)安居(4)自恣(5)皮革(6)藥劑(7)迦絺那衣(8)法衣(9)瞻波(10)拘睒彌等十犍度（章）。

對此小品有：

(1)羯磨(2)別住(3)罪集(4)滅諍(5)小事(6)座臥處(7)破僧(8)作法(9)遮戒法(10)比丘尼(11)五百（結集）(12)七百（結集）等十二犍度（章）。

第三的附隨，共分爲十九章。此中，前二章爲要點的註釋。一般認爲：這是較後代之附加。

戒條的內容，由罪科的性質，通常分爲八類、五篇、七聚。八類就是：(1)波羅夷(2)僧殘(3)不定(4)捨墮(5)單墮(6)提舍尼(7)衆學(8)滅諍。

五篇就是(1)波羅夷(2)僧殘(3)單墮(4)提舍尼(5)惡作。

七聚就是(1)波羅夷(2)僧殘(3)偸蘭遮(4)單墮(5)提尼舍(6)突吉羅(7)惡說。

㈠波羅夷罪：譯作墮負處、斷頭。墮負處就是「終於失敗」之意。因出家修道的目的，終歸失敗故，無法再留住於教團，必須把他趕走。爲一種出家生命的喪失，相當於法律上的死刑，因此叫做斷頭。犯了如下的事情，就該當此罪。

第一波羅夷——婬（一名不淨法）。

第二波羅夷——盜（一名不與取）。

第三波羅夷——殺（一名斷人命）。

第四波羅夷——妄（一名妄說自得上人法）。

此中，若係婬罪，得由嚴重的懺法除罪，而後重新出家。

波羅夷罪的構成以及運用非常複雜。一方面固要負世間罪（自然罪），另一方面要負教團的制戒罪。這「善見律毘婆沙」第六說：「戒有二法：一者世間自然罪，二者遮聖人語得罪。若心崇於惡法者，即是世間自然罪法，餘者如來所結戒罪。」

例如第二偷盜波羅夷——不與取，當科罪時必須弄明動機、何物、經過、結果等等條件始能判決。首先把物資分為：地中物、地上物、空中物、懸垂物、船中物、車上物、頭上物、菜園物、寺院物、水田物、宅地物、聚落物、森林物。前後對於菜園物以下，復附以地中、地上、空中、懸垂等四條件。對於水田物，則附以水、楊枝、樹木、臟物、寄托物、官稅、人間、無足類、二足類、多足類等等條件。換句話說，列舉了許許多多構成盜罪的順序以及條件。比方說，由於盜取地中物的動機，而手拿鋤頭或籠子前往者，即犯突吉羅罪；設若進一步地切斷該處的蔓枝植物者，仍為突吉羅罪；挖土翻石，觸其物者，亦為突吉羅罪；搖動者，為偷蘭遮罪；移動者，為

波羅夷罪。又偷盜波羅夷罪的構成復有五事、六事的規定。五事是：(1)他人之所有物(2)意識到有物主時(3)重要物，即五種摩娑迦（摩娑迦譯爲錢）或有價物資(4)有盜心(5)移動位置（離本處）。六事是：(1)非自想(2)非親厚想(3)非暫用想(4)重要物(5)有盜心(6)離本處。設若欠其一，則只科偷蘭遮罪或變成突吉羅罪。不與取，而不犯盜罪的有如下的九種情形：(1)以爲自己的(2)近親的(3)以暫時借用之心(4)餓鬼之所有物(5)畜類的所有物(6)塵埃想（一以爲人家丟棄的）(7)顛狂者(8)失心者(9)初學者（未受戒者）。

可見波羅夷罪的科罰如何地慎重了。

(二)僧殘罪：僧殘爲僧伽婆尸沙的半譯話（婆尸沙譯作殘），意爲僧團中的殘傷者。這是次波羅夷的重罪。犯此禁條，就被强迫「別住」，即軟禁六日（尼衆則半月），促其反省。如有改過的意向就可還回教團。這比丘有十三種情形，比丘尼有十七種情形。比丘的十三種如下：(1)故泄精(2)觸女(3)於淫欲說粗惡語(4)素淫欲佛養(5)媒嫁(6)造小房(7)造大寺(8)無根謗(9)假根謗(10)破僧違諫(11)隨順破僧索諫(12)汚他家行惡行(13)惡性違諫。

(三)不定罪：不定罪就是必須視證人的證詞如何而定罪的意思。也可能犯波羅夷，也可能犯僧殘，也可能犯波逸提罪的罪行。故叫做不定法。這是由優婆夷告訴的罪名。可見出家衆犯法，在家的白衣仍可揭發的。例如：比丘與女人觸自交會（不管說話、共坐，反正有曖昧的行爲嫌疑時），而由優

婆夷揭發承認，則犯此戒條。此戒僅限於比丘，比丘尼則無。

㈣捨墮罪：捨墮罪共有三十條。這是有關衣、食、住、金錢、藥品的戒條。以保持少欲知足爲根本精神。例如個人的衣鉢超過定數，或携帶不應帶的東西時卽被沒收。反之，不滿法定的數量，則被苛責。

㈤單墮罪：單墮罪和前之捨墮罪同爲波逸提，故必須懺悔。此罪巴利律共有九十二條。以目前的社會環境來說，其中有些戒條是有點蹩扭的。例如：自手挖地，叫人挖地（掘地戒）、比丘與比丘尼同行（與尼期行戒）同船（與尼同船戒），或與在家婦人同行（與女人期同行戒）等等，都犯此禁條。我認爲此禁條中較有道德價值的，僅有：妄語戒、行罵戒、兩舌戒、飲酒戒。當然，這是見仁見智有所不同了。

㈥提舍尼罪：具稱波羅提提舍尼，譯爲向彼悔。這共有四條（比丘尼八條），犯此禁條，則必須立刻向人悔過，所以又叫悔過法。此罪較之單墮還輕，故一經懺悔，卽可清淨。

㈦衆學法：這是有關生活的細則。例如：服裝、飲食、姿勢、行儀、進退、大小便等等注意事項，均屬此範圍。得說是種處世之道，故盡可依該國的習慣而行之，不必斤斤計較。

㈧滅諍法：團體生活是免不了衝突的。一起了糾紛究竟要怎麼辦呢？滅諍法就是爲了解決這些糾紛的規定。但如被惡用或破壞，就科滅諍罪。這共有七條故，叫做七滅諍法。實際上，七種

滅諍法並沒有罪名，大多攝入波逸提故，此罪僅有罪名，而沒有懺悔法。

懺悔的方式，共有衆中懺和對首懺的二種區別。衆中懺是對僧衆的懺悔法，對首懺是對其代表的懺悔。例如：僧殘則屬衆中懺，對此，懺罪和提舍尼罪則爲對首懺。衆學法既非衆中懺，亦非對首懺，只要內心悔過就好，故一名心悔。

除上述八種罪名之外，另有：偷蘭遮和突吉羅的罪名。偷蘭遮的譯語非常多。好像以未遂罪爲其本義。例如：行婬是波羅夷罪，但未遂時即爲偷蘭遮罪。又如：教唆他人行婬，若成功，則犯偷蘭遮罪，不成功則犯突吉羅罪。突吉羅與衆學罪同。可見偷蘭遮爲波羅夷，僧殘的未遂罪，有時較波逸提罪重、輕之罪，故其內容極爲複雜。

突吉羅譯作惡作，爲一種不道德的行爲，故其範圍頗廣，這四分律舉有百條。例如：妨害風化也屬此罪：有一次佛弟子遭受盜賊的剝奪，而裸着身體逃回僧伽藍。是時佛陀告誡他說：縱使衣服被剝光，陰部亦應以樹葉遮蔽後，方可返回。今後違此者，則爲突吉羅。

要之，律爲純然的動機論。只要內心不懷惡意，即不爲罪。故瘋子以及精神錯亂者，則沒有罪咎。縱使不小心犯了戒，也多採用懺悔滅罪的主義。當然，也有爲要表示懺悔的誠意。而爲衆勞役的作法，但這並非制裁。「制裁」二字，於律是講不通的。設若，無法用懺悔滅罪時，則爲波羅夷，把他（她）趕出教團。此中，波羅夷和僧殘是重罪，合併稱爲粗罪。捨墮以下爲輕罪，

故有時叫做威儀或雜碎戒。

律藏的組織和內容大約如上述，現表列巴利律和四分戒的戒數如下：

比丘	四分律	巴利律
一、波羅夷	四	四
二、僧殘	十三	十三
三、不定	二	二
四、捨墮	三十	三十
五、單墮	九十	九十二
六、提舍尼	四	四
七、滅諍	七	七
八、眾學	一〇〇	七五
	二五〇	二二七

比丘尼	四分律	巴利律
一、波羅夷	八	八
二、僧殘	一七	一七
三、捨墮	三〇	三〇
四、單墮	一七八	一六六
五、提舍尼	八	八
六、滅諍	七	七
七、眾學	七五	七五
	三四八	三一一

以上是對比丘、比丘尼而言的戒律。此外復有：沙彌、沙彌尼、式叉摩那、優婆塞、優婆夷

等五種戒律。這合稱前二衆，叫做七衆。七衆的區別是根據持戒的不同而來的。即比丘與比丘尼持上述的具足戒，沙彌、沙彌尼持以下十戒——不殺、不盜、不婬、不妄語、不飲酒，（以上叫做五戒）香油塗身、歌舞觀聽、高廣大床、非時食、捉金銀寶等戒。優婆塞和優婆夷，則持以下的五戒——不殺、不盜、不邪婬、不妄語、不飲酒等戒。式叉摩那（正學女），則持婬、盜、殺、妄等不至於四重波羅夷的輕戒。即：摩觸（不至婬）、殺畜生（不至殺人）、盜四錢以下（非四錢以上）、小妄語（非大妄語），以及飲酒、非時食等六法。七衆弟子的戒數如下：

（依四分律）

- 七衆
  - 出家
    - 比丘——二百五十戒
    - 比丘尼——三百四十八戒
    - 式叉摩那——六法
    - 沙彌、沙彌尼——十戒
  - 在家
    - 優婆塞、優婆——五戒

此外，另有八齋戒。這是爲在家人設立的戒條。即讓他們一日一夜學習出家法的戒條。這是持沙彌十戒中之前九條。因爲在家人故，仍許捉金銀寶。九戒之前八條叫做八戒，而最後的非時食叫做齋，故一名八關齋戒。

中華郵政特准掛號認爲新聞紙類
中華民國廿二年七月二十四出版

現代佛教

子愷題

元高僧蘊聞禪師法語

『旃檀叢林，旃檀圍繞；師子叢林，師子圍繞；虎狼叢林，虎狼圍繞；荊棘叢林，荊棘圍繞。大衆！四種叢林，合向那一種叢林安居好？若也明得，九十日內，管取箇箇成佛作祖。其或未然，般若叢林歲歲彫，無明荒草年年長。』

第六卷第七期目錄

從佛世（比丘五夏學律）說到今世比丘不學不持

清溪

(一)敘言

世風不古，人心反常，塵勞滾滾，猶如奔馬無韁。名利場中，在家間或有不足；而所謂出塵上士，且欲作同流合污染指其間！能不令人鄙視，招世詬病嗎!?

然非眞出塵上士，轉爲同流合污，實盜出塵上士的名者，而不做出塵上士底實者，如到寶山，空手而歸，良足浩嘆了！

我拿戴季陶先生的意思，來做這個敘言的骨髓，他說：『天人師之比丘，化作賣經售咒之小販，法城失主，梵音絕唱。……』由這話看來，處處都表現出我佛門的弱點。但是，比丘是出塵上士，賣經售咒的小販，也不過是出塵上士中的盜名和濫竽者而已。出塵上士，是持律的結果；賣經售咒，是犯律的表現。出塵上士，人天師表，賣經售咒，舉世詬病，一持一犯，相隔天淵，何善根深厚而爲比丘的人，甘作不知貴賤的卑販者；以致叢林塔寺，瓦礫橫墟，莊嚴佛像，塵絲封鎖。然而這不過是關於末法機遇，隨便談談罷了！

若講到比丘能移風易俗，維繫一時人心，則不能不求從比丘本身建立起來。故俗人有言：『君子之德風，小人之德草，草上之風必偃』。曾文正公曰：『風俗。風之爲物，揑之若無有，觸之若由一二人以達於通都，漸流漸廣，而成風俗。風之爲物，揑之若無有，觸之若易靡，及其既成，發大木，拔大屋，一動而萬里應，窮天人之力而莫之能禦。推天下治亂之源，由於風俗，而風俗之成，由於一二人』。這是一定不易的理。再一方面講；國家法律，只治人身，佛敎戒律，且治人心，治心之術，非世法所及，比丘持佛律爲治心之者，心治則身修己立，己立立人，己達達人，此所謂人民信仰，潛移默化，轉移習尙，進國家於久安長治，佛敎徒眞實爲消極的嗎？暫釋律於下：

(二)解律及功用

「律」字，即法律，亦可言作範圍，紀律等義解。例如國無法律，則近於野蠻民族；兵無紀律，則成爲土匪盜賊，佛敎當然亦不能出此例外。所以古書有句話說：『兵猶火也，不戢將自焚』。這種道理，極明顯而又極有義意。

我們人類生在這世界上，在孩提的時候且不必說，因爲年齡的幼稚和爛漫，智識謭陋。但是一到了年長能作事的那個時候。就覺得須用着法律了。而他所守的法律．無他，只要他二六時中不作不道理的事，便算他是一個好國民。若一旦打破或解放他做人的條件．馬上就變成社會的蟊賊，佛敎徒弁髦佛律，成爲什麼人亦可望而知了。

再進而至於一國家，一個社會，和一個團體一個家庭，都要有一種相當的法律遵守；甚而至於一群微小螞蟻，也是一樣的。不然，則所謂國家，社會，團體，家庭必將崩壞而無餘。但是上面說過國家法律是治身的，乃至社會，團體，家庭皆然。

佛的戒律．不但制身，並且制心。四分律云：『一切衆律中，戒經爲上最』，誠然不錯。然佛律藏如因陀羅網，重重無盡，非短時間所能窮通，故佛制五夏以前專精戒律．雖有智慧過人的人，於三四夏，能解三藏，得證三明，亦不聽離依止，而越級上進。因爲初受戒人，行持五年，戒品堅牢，則不爲境風搖奪，亦猶樹木培植五年，枝幹巍壯，則不怕霜雪雨雹。

唉！初學的人不守戒律，放曠總成邪見．老參的人不達實相，勤修終屬有爲。所以說：無眞戒必無眞慧，縱有空解．未免墮落，即如來預設之化城，亦終難攝歸。

(三)結論

縱觀佛世比丘，五夏學律．未滿，尙不聽離師依止，無惑乎其爲天人師範，或有一生不離師依止者，其誠心修道，益覺令人可欽。復橫觀今世比丘，三堂並受，越次而學，行既失序，入道無由。受戒之後，不學不持，況復輕凌戒檢，毀呰毘尼，貶學律爲小乘，忽持律爲執相，未窮聖者，錯解眞乘！且戒可輕，汝何登壇而親受？律儀可毀，汝何削髮而染衣？輕戒毀律，墮落僧格，僧格墜落，僧實不名，僧實不名，正法隨滅，信仰喪失，舉世詬病，福田分崩，是誰的過呢？倘望同志醒諸焉可！

二二，六，七。

於河南省佛學苑第一教室

◇ ◇

中華民國二十三年八月一日印行

佛教月刊

第四年第八期

國民政府內政部登記警字第貳壹柒陸號

中華郵政特准掛號認爲新聞紙類

法論

五戒心法 菩薩戒優婆塞融脫居士撰

第一 其心不殺

何謂殺。凡對人與物。直接或間接。戕其生命。傷其肢體。及絕其生機。均名為殺。

若對人與物。能不戕其生命。不傷其肢體。幷不絕其生機。直接固不為。間接亦不為。如是始名為不殺。

然有時對人與物。雖尙無殺之行為。而隱微之間。幽獨之內。一須臾之頃。一念忽生。或欲有所中傷於人與物。或欲有所不利於人與物。或欲有所報復於人與物。雖是時殺業未成。然殺機卽隱伏於是矣。他日對於人與物所以敢於發難。輕於勸作。忍於殘害者。其端實始於此時之一念。故當此一念發生時。雖非身殺。實已名為心殺。

身殺之罪惡在後。心殺之罪惡在先。身殺之罪惡甚著。心殺之罪惡至隱。身殺之罪惡易防。心殺之罪惡難制。身殺之罪惡有變。心殺之罪惡無窮。

心殺之罪惡。在孔孟之教說。為不仁。為無惻隱。在耶穌之教

說。爲不能忍。爲非博愛。在釋氏之敎說。爲不慈悲，爲造惡因果。而其禍患之所至。能使人羣之愛力稀微。社會之風俗澆薄。國家之團結力渙散。以至造成種種戰爭慘殺之刦運。

故修心之道。不惟戒身殺。尤貴戒心殺。

戒心殺者之處心當如何。遇人與物之不如我意者。當諒而恕之。遇人與物之敢於忤我者。當犯而不校。當念人與物之行爲。或因無知而誤陷於非。而我自身之意見。亦未必無所偏而悉合於理。苟能隨時隨事。如是思維。則瞋念泯而殺機息矣。

戒心殺者。當念殺意之生。雖有因果之應。蓋愛人者人愛。敬人者人敬。苟反乎是。則害人者人害之矣。害人有因。被人害爲果。因果相乘。捷於影響。然此猶其顯著易見者耳。

戒心殺者。當知殺業之成。非必盡由刀杖。往往一語言之末。一舉動之微。當時在我。或只圖快心遂意。或不過附和隨聲。原未嘗料及戕害其生命。然因我一言一動之影響所及。竟致彼生計敗壞。生機斷絕。終遂及於危敗。故其造禍之主因。果報之道咎。當然不在他人而獨在我。

又戒心殺者。當念慘殺之苦。不因人物而殊。我愛生命。物類亦愛生命。我知痛苦。物類亦知痛苦。我貪安全。物類亦貪安全。柰何縱我之欲。任我之意。逞我之氣。貽彼以傷殘斷折之痛。撲滅離析之苦。須知彼物類所以愚弱。而易爲人類制伏戕賊者。實由其歷刦以來。造作無量種種之罪惡。於是智慧日消。福德日損。以致墮落沈淪於物類之畜生道中。受此無量苦惱。若我今者。復造此罪惡最大之殺業而尤傚之。則墮落沈淪之苦。行將及我矣。

是故戒心殺者。對於人與物之生命。當隨時隨地。存保護心。生惻隱心。起憐憫心。發慈悲心。盎然充滿。無乎不在。由是擴而充之。故能愛大羣。利民生。惠庶物。凡愛人愛物之良法美舉。無不當以此實心行之。斯仁政偏及於宇宙萬物。有何殺運之不可挽回。人心之不可復古也哉。

或曰。司法者在懲一儆百。勢不能以無殺。柰何。答曰。此有先决之問題二。一、民刑法之不良者。必求改良。以合於天理人情之至。二、執政者當力謀教養。使民不以無知而陷於刑網。此二者、實牧民之先務。若己能如是。而民仍犯法。則司法者固當執法以繩。但如得其情。必哀矜而勿喜。苟如是存心。斯已近於不殺矣。

或曰。將兵者貴鋤暴安良。勢更不能以無殺。柰何。答曰。矢人惟恐不傷人。最初固應愼於擇術。至業已廁身軍界。則凡一命令。一指揮。均在在與多數之民物生命有關。詎可不異常審愼。要以不妄傷一人一畜一草一木。爲存心之標準。但使將兵者愼選軍徒。嚴明紀律。平日多所訓誡。臨時多所約

束。無論戰事勝負。務禁騷擾凶殘。苟如是存心。雖躬行殺人之任務。然其勝殘去殺之心。亦可天人共鑒矣。昔鄧禹將兵百萬。自言時時注念。未敢妄殺一人。天道好還。吾後世必有興者。果也、禹之子孫。貴顯累世。封公侯者三十人。大將軍以下十六人。中二千石十四人。列校二十二人。州郡牧守、不可勝數。孫女曾孫女均爲帝后。亙十餘世不絕。積善降祥。甯或爽歟。

或曰人類飲食。世俗宴會。久尙宰烹。勢又不能以無殺。柰何。答曰。不殺徼命。不踐蟲蟻。假蔬食以衞生。近世善根深厚。智慧傑出之士。已優爲之。固未嘗不可取以爲法。其暫病未能者。所需肉食之類。應先戒於自宅內殺生。此外則因我一人特殺者不食。爲我見殺者不食。爲我聞殺者不食。此於飲食衞生。友朋酬酢。辦公營業。均可無所妨礙。倘能如是行持。亦庶幾暫可涵養不殺之心。而稍減少殺業歟。

第二　其心不盜

何謂盜。凡物。雖一芥之微。爲我所不應取用者。而我從不取用之。如是斯名爲不盜

然凡人於盜之行爲。不敢發於公衆之前者。有時恆思逞於幽獨之地。以爲幽獨無人焉耳。稍不自克則盜業卽成於幽獨中矣。夫至幽獨之盜既慣。久之遂亦敢爲公衆之盜矣。

又盜之行爲，有的並非成於有意。而恆成於無意。皆曰無心之過耳。若常不自檢，則盜行遂常常於無意中成立矣。夫至無意之盜既慣。久之遂卽成爲有意之盜矣。

又盜之行爲。有時尙未見諸事實。而先僅發諸思想。以爲偶涉想及此耳，然倘不自克，則盜念卽深入於思想中矣。夫至思想之盜既慣久之豈能免於行爲之盜乎。

又盜之行爲。往往重大者共知可恥。而細微者咸忽視之。自謂細行無傷耳。然久不自檢。則盜之範圍，遂由細而巨矣。夫盜行既莫非由細而巨。則細行之盜。顧可忽乎。

由是觀之。盜之罪惡。雖終於大而實基於小。雖成於身而實始於心。

故知身盜爲果。心盜爲因。若造盜因。必成盜果。身盜爲華實。心盜爲籽種。若留此不良之籽種。必穫此不良之華實。身盜爲顯著之罪。心盜爲始萌之惡。若不鋤惡於始萌。必將獲罪於顯著。

未完

中華民國二十三年十月一日印行

佛教月刊

第四年 第十期

國民政府內政部登記警字第貳壹柒陸號

中華郵政特准掛號認為新聞紙類

法　論

五戒心法

菩薩戒優婆塞融脫居士撰（續前）

更深言之。有心婬。則不能逆生死流。有心婬。則不能斷輪迴根。有心婬。則不能離煩惱障。有心婬。則不能處清淨覺。

故修心之道。不惟戒身婬。尤貴戒心婬。

戒心婬之法奈何。心婬起於視邪色。故應非禮勿視。心婬起於聽淫聲。故應非禮勿聽。心婬起於道戲言。故應非禮勿言。心婬起於行邪僻。故應非禮勿動。心婬起於近狂且。故應遠離不端正之人。心婬起於無忌憚。故應不履不清淨之地。如是、則邪緣既絕。斯心婬無自而萌矣。

夫能心不婬。則其心清淨。斯其德清淨。以其行清靜其身清靜。故作巳而已淑。治人而人化。推之從政而政治清明。正俗而風俗寧壹。況十方世界一切衆生。本乎此、而始能超凡入聖。亦本乎此、而始能由戒生定。倘不斷心婬縱有種種行持。

將何異蒸沙欲成飯乎。

第四　不起妄念

何謂妄。凡不眞實之言語。及不利他之舉動。均名爲妄。蓋言語不眞實。則意在欺人。故爲妄語。舉動不利他。則無非營私。故爲妄動。

凡已有不眞實之言辭。已有不利他之舉動。固均名爲妄語妄動。然有時尚未形之語言。尚未見諸舉動。而已有不眞實之意。及不利他之意。默起於心中。斯即名爲妄念。

妄念之起。緣因至爲複雜。而要可以有所欲。與有所不欲。括之令盡。凡心如有所欲。則一切愛取貪著癡迷顚倒爭奪欺誑殺盜等種種罪業。由之而起。凡心如有所不欲。則一切怨惡偏私瞋恨悖慢乖戾欺詆鬬諍等種種罪業。亦由之而起。如是種種罪業。始不過起於一念。旋由一念而成爲意業。更由意業而成爲口業。成爲身業。迨惡業已成。則今生具此惡因。來生或至墮入地獄餓鬼畜生三惡道。以爲之果。豈但現生偶受惡業之苦報而已乎。

故修心之道。不惟戒不眞實之妄語。戒不利他之妄動。尤貴於未語未動之先。戒有妄念。

戒妄念之法當若何。一、不可任我心之所欲。二、不可任我心之所不欲。任者、放縱而不制止之謂。三、當令心所欲者。皆佛智慧。其違背於佛智慧者。即皆爲我心之所不欲。茲略述其理觀事修之方法如下。

(一)不可任心有所欲。約以財色名食睡五欲釋之如下。假如欲財。當觀此數十寒暑之假身。轉瞬即歸烏有。何苦必爲形役。晝夜不寧。致生作守錢虜。死墮餓鬼道乎。凡貪夫皆得餓鬼苦報能常念此。則欲財之妄念漸息矣。二、假如欲色及聲香味觸五者之樂。當觀此眼耳鼻舌身所受之樂。轉瞬究歸何處。受即是空。無非如夢如幻如電如泡。何苦戀幻妄之空華。添本心之障礙乎。能常念此。則色聲香味觸五欲之妄念漸息矣。三、假如欲名。夫好名之心。似較好利爲淸高。然究其隱微。勘其實際。求名者亦無非爲有利於己。則求名仍等於求利。故於欲名之心起時。當觀虛空世界。無非妄想搆成。世界無常。即衆生無常。我之色身。不久便如泡影。身且不存。我於何有。我且不存。名將焉附。我無常。則受名者空。衆生無常。則名我者亦空。衆生與我盡無常。則所謂毀譽之名者亦空。如是諦觀。如是思惟。試問名尙有可欲之價値乎。能常念此。則欲名之妄念漸息矣。四、假如欲食。食之義類所包至廣。凡號爲世間食者。計有四種。一曰段食。亦名身食。即充口腹之飲食等是。二曰觸食。亦名受食。即眼耳鼻舌身五根之觸境受樂受等是。三曰思食。亦名法食。即思念希望等是。四曰識食。亦名心食。即由各業薰習成阿賴耶識。

起相續不斷之果報。使妄心安住者是。以上均名爲有漏之世間食。玆姑以充衆生口腹之欲者言之。夫飲食爲維持生命之必需。似以食爲欲。詎爲妄念。然口腹之欲。愈引愈深。爲事若微。爲害恆大。倘放縱此口腹之欲。始以爲取足適口者。然繼即令人增長嗜好。旋復引起殺生惡業。旋又增加性情昏暴。旋更助長獸性色慾。終遂永爲修道障礙。有時雖欲淡泊。亦至阻於積習而不能自主矣。則食欲之害。爲何如乎。學者當觀。飲食之用。不過暫以維持此待死之身軀。隨時食用。務令悉從淡泊。無所容心。庶不因口腹而害心性。不因小體而累大體。能常念此。則貪欲飲食之妄念漸息矣。五、假如欲睡。睡眠原爲休息身體之必要。然當予以節制。以不至過疲其形軀爲度。若放縱此睡眠之欲。則始雖藉口於休息。繼將貪戀其安舒。旋即助加懶怠。增益昏沉。推其弊害。能使善念因昏惰所覆蔽。而不易發生。善行因懶怠所阻滯。而無由成就。且因昏沉愈懶怠。因懶怠愈昏沉。因懶怠昏沉。愈以滋長睡眠之欲。則其心志將去善道益遠。與惡道日親矣。可懼孰甚乎。能常念此。則貪欲睡眠之妄念可漸息矣。

〔二〕不可任心有所不欲。蓋凡心有所不欲者。必對於此人或此事而心生嫌惡。夫既嫌惡於此，必對於優於此之彼人彼事。而貪愛之矣。故當觀此有所不欲之心。即是有所欲。即是愛染。即是貪著。即是虛妄分別。即是不平等。即是顛倒見。即是不眞實。即是不利他。即皆妄念也。

〔三〕當令心所欲者。皆爲佛智慧。其違背於佛智慧者。即皆爲心之所不欲。蓋凡屬凡夫。不能無念。今既無財色名食睡五欲之妄念。則此念將於何而住。故應以佛智慧爲念。佛智慧者何。即不著於五欲。不著於禪定。不著於天人福報。不著於二乘涅槃。惟求證入於如來神通秘密之藏。以得無上正等正覺是也。以佛智慧爲念。即以求得佛智慧。爲心之所欲。其反乎是之惡法小法外道法邪見法。違背於佛智慧者。即皆爲心之所不欲矣。夫苟能以佛智慧爲心之所欲。以非佛智慧之道。爲心之所不欲。斯念念皆爲正念。正念常住則妄念無自而起矣。

第五　不飲滴酒

何謂酒。凡其激刺暴烈等性之飲料皆是。飲酒之害。說之難盡。稍易傷身。易敗德。易誤事。易釀禍。在世俗禮法之中。稍明道德者。靡弗目爲過失。本極彰明顯著。玆故略而弗論。而但論其害道之最甚者。害道奈何。其一、亂心性。清明者變爲昏沉。柔和者變爲暴躁。條理者變爲錯亂。從容者變爲顛倒。寂默者變爲叫囂。能使向未行他罪惡。本可入於佛道之人。竟因此一眚之愆。自絕於如來妙明清淨之域。寧非至可痛惜之事乎。其二、失定功。習禪定者、如法修行。已有進步。然以飲酒之故。或失之沈而昏寐。或失之浮而散亂。

偶飲則纔衆卽是。屢飲則前功盡棄。其三、喪功德。如夙所修習之不殺、不盜、不婬、不妄諸功德。一旦之間爲酒所誤。往往能令破戒。致使清淨之德。復有闕漏。是則酒之爲害不甚烈乎。

故修心之道。應以飲酒爲戒。應以飲濁酒爲戒。能不飲濁酒。則本來清淨之如來藏心。易於開發顯露。能不飲濁酒。則夙所修習之智慧功德。不至散亂喪失。能不飲濁酒。則防亂於微漸。何從因中酒而墮功。能不飲濁酒。則示人以模範。且可以戒酒化衆矣。

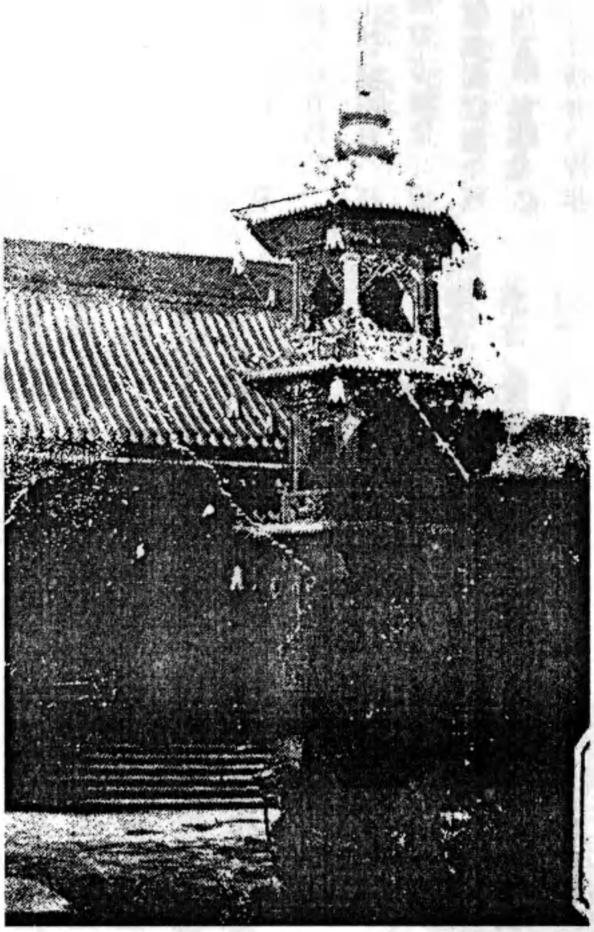
以上爲殺盜婬妄酒五戒。其應戒之理由。及心戒之方法。已如上述。然何由能使了解此諸戒者。操持不捨。得戒行精純乎。夫孔教修身。最貴三省。摩西十誡。亦重禱祈。良以不默印則入心不深。不時習則所持易失。故學者於此五戒。當每日隨時隨處。默默提起使不忘失。誓願其心不殺。然不惟如是。并對於一切衆生。常存悲敬愛護救助教化之心。誓願其心不盜。然不惟如是。并於我身及我所有者。常存歡喜布施。盡量捨與之心。誓願其心不盜。然不惟如是。并對於我身及我所欲者。常存永遠斷離微細愛戀之心。誓願其心不妄。然不惟如是。并對於我身及我所欲者。常存永遠斷離微細愛戀之心。誓願其心不妄。然不惟如是。并於一切時一切處常存勤求佛道饒益衆生之心。誓願不飲濁酒。然不惟如是。并於一切時一切處常存離諸嬉笑散亂放逸懈怠忿諍憍慢之心。常以此理。體之於心。踐之於事。苟若是。則可由此五戒。先獲遮止一切惡業。次須廣讀大乘經典。勤求無上佛智。庶漸能成就一切功德。而立一十方清淨之本原矣。

滿洲國佛教總會會報

梵聲

樹培題

第一卷・第二期





戒學概要（續）

如性

丙、律學大小乘之區別

一、趣向開遮之不同

教有大小乘之不同、故其律儀亦因之而異、大乘律儀、多側重於利人、其開遮持犯必視其爲利人利己、而判其輕重、開遮止作、乃至爲饒益有情故、可作犯根本律儀之事、但此專指地上菩薩而言、在凡夫則否、假設有人、窮兇極惡、欲殺害無量有情菩薩爲救無量有情故、爲救彼惡人墮無間獄故、可斷彼命、亦不爲犯戒、菩薩法上、凡一舉一動、必以救度有情爲根本觀念、如不關饒益有情者、皆非菩薩法重故、菩薩戒、重在心理、務使心理無絲毫犯戒之觀念、不純拘乎形質也、小乘律儀、側重在自修上、其開遮持犯、異常嚴格、不容絲毫輕忽、其論罪過趣重在形質上、心理思想未表現於外者則輕、形容表現於外者則重、此乃與菩薩趣向開遮之不同也。

二、受戒人選之不同

受大乘律儀資格、上自天人、國王、王子、大臣宰官、下至畜生、凡是能發菩薩之心願、解法師之語言、皆得受戒、惟除七逆之人、弒父、弒母、弒和尚、殺阿羅漢、破羯磨轉法輪僧、出佛身血者、不

得受戒、餘一切如能發菩薩心、悲天愍人、捨己救人之宏願、卽可受戒、不發是心、不能受戒、設受亦不得戒、受小乘律儀資格非常嚴格、一切天人、鬼神、畜生不得受、惟人可受、而所限之資格、殊將愼重、一者年齡以二十歲、至六十歲方可、太老太小不許、以不能忍耐飢寒等苦故、二者疾病、盲聾、瘖啞、六根不全、相貌不端、一切隱病在身者不許、以非比丘之莊嚴故、三者有所繫屬之人不許四者一切五逆十惡、無惡不造者不許、其如此之嚴者、良以比丘爲代表佛 法住世之相故、凡一切人天、鬼神、能發心救護有情者、皆可受大乘律儀、而比丘律儀則否、此卽大小乘律儀之區別也。

三、大小乘律儀經籍列表如左

大乘律儀
- 一、梵網菩薩戒經二卷
- 二、瑜伽菩薩戒經二卷
- 三、優婆塞戒經二卷

小乘律儀
- 一、摩訶僧祇律四十卷
- 二、十誦律六十卷
- 三、五分律三十卷
- 四、四分律六十卷
- 五、一切有部律二百四十卷

其大小乘之著述甚夥、限於篇幅、不能枚舉、小乘律儀分五部、迦葉遺部未來漢土。

丁　律學之傳入

一、翻譯之時代

佛法在漢明帝永平七年、由摩騰竺法蘭二尊者、從印度經西域賚經而入漢土、正與漢求佛法之使者中途相與、偕至洛陽白馬寺、受明帝隆重之崇拜信仰、遂請譯經、此爲漢土有佛經之始、自此歷代譯經大德、相繼不絕、譯經最盛、有兩大時期、一在南北朝時、一在李唐盛時、然在南北朝所譯之梵文、皆屬於經論二種 於律藏尙未譯出、至姚秦時、由鳩摩羅什法師、譯出梵網菩薩戒經、此爲有戒律之始、繼之爲佛陀跋陀羅大師、譯出之摩訶僧祇律、次之又有三大師、相繼翻譯、所譯成者、卽十誦律、其原本爲弗若多羅與羅什共譯、未及完成、而弗若多羅圓寂、於是有西域曇摩流支大師、應廬山遠公并羅什法師之請、繼成其業、譯成五十八卷、後

經卑摩羅叉脩飾之、加毘尼序三卷、共成六十一卷、繼由佛陀耶舍譯出曇無德部之四分律、以上俱在姚秦時、至北涼時代、由曇無讖、譯出優婆塞戒經、宋時由佛陀什大師、譯出五分律、後經百餘年、至有唐時、玄奘法師、留學東歸、譯出瑜伽菩薩戒、其後四五十年間、又有義淨法師、西遊歸來、譯出一切有部律毘奈耶、小乘五部律、東方來四缺一、大乘之梵網、瑜伽、優婆塞、俱來、小乘四部、及大乘二部、俱由梵僧大德譯出、漢僧譯出者、卽瑜伽菩薩戒、及一切有部律、此爲律學傳入之概況也。

戊、律學之興替及其變化

一、出家受戒之原始

佛法初傳入東方、尙未有出家及受戒之士、彼時之僧侶、純由天竺而來、至後漢靈帝時、有淨信士嚴佛調、及曹魏時、朱士行、剃度出家、此爲漢人出家之始、厥後逮至姚秦時、由羅什法師、創傳菩薩戒法、繼至小乘律藏翻來、由梵僧大德、又創傳比丘戒法、此爲受大小乘戒之肇始。

二、各部律之盛行及衰替

自律藏之傳來　五部並行於世、然以人能宏道之故、而隱顯不同、猶如羅什弘傳十誦、覺賢弘僧祇然當時羅什弘揚十誦於北、卑摩羅叉弘揚十誦於南故十誦盛極一時、學者推崇、十誦僧祇之外、四分五分雖已譯出、然終不及十誦之盛、至南北朝中葉四分漸行於北方、降及隋唐之時、由法礪懷素道宣三律師之力、四分遂弘宣天下、此四分律極盛時期也、其餘諸部、因無人弘、均衰替矣、至唐末葉、遭武宗之法難、繼五代之兵燹、律學亡滅殆盡、諸宗並衰、直至宋時靈芝律師、出宏四分、由之又放一異彩焉。

三、傳戒之沿革

由如來在世、制諸弟子四羯磨度僧受戒、至今未變、惟由印度東傳至漢、中間屢遭變亂之故、典型多所遺失、至明末葉、有古心律師傑出、及其法嗣法孫、三昧見月兩律師繼起、四分南山宗、於是復

興、三昧律師創戒壇於句容寶華山、招集四方僧侶傳受戒法、此種傳戒儀軌、雖較古代稍有變化、然自彼迄今、自無二致、今之傳戒者、其法、均依寶華山為典型焉。

總結

上來已將戒律之意義申述梗概、可知戒律關於佛徒之重要、吾人設欲了脫生死、希求涅槃、荷擔如來家業、自利利人、捨佛戒律無他可求、某與諸仁者、有大因緣、所以今日、得有研討戒律之機會、曷勝慶幸之至、尚望諸同仁、從今日始、以戒為師、尊重珍敬波羅提木叉、以期覺人覺世、報答國恩、三有齊資、是尤所馨香禱祝者也。

甯波觀宗寺

弘法社刊

第二十四期

中華民國二十三年
佛曆二千九百六十一年
國曆三月出版

念佛止觀

夢東

當念佛時。不可有別想。無有別想即是止。當念佛時。須了了分明。能了了分明即是觀。一念中止觀具足。非別有止觀。止即定因。定即止果。觀即慧因。慧即觀果。一念不生了了分明。即寂而照也。了了分明一念不生。卽照而寂也。能如是者。淨業必無不成。如此成者。皆是上品。一人乃至百千萬億人。如是修。皆如是成就。念佛者。可不愼乎。

弘法研究社編發

維持佛法當以戒爲師

汝愚

夫戒法者。三世諸佛之慧命。九界衆生之寶炬也。故大雄世尊。出現於世。隨流九界。廣作慈航。而說妙法。無非欲令一切衆生出煩惱深淵。到菩提彼岸而後已。至於衆生機盡。示現泥洹。當其時特說遺教經。囑咐殷懃。并及二乘聲聞。命其謹守。展轉流通。而不失傳。末世衆生。依此戒經。不入迷途。故法句經云。寧有戒死。不無戒生。豈虛語也。可知佛念衆生。慈心無盡。於斯見矣。邇來道風日衰。世情澆漓。而知識全稀。其故何也。無他。由洪揚之後。髮匪溷積於佛門。是以佛法傾頹。戒律廢弛。雖然。亦由爲人師者。濫收徒衆。多貪眷屬。有啓其端也。清高宗曰。我不滅僧。僧自滅。斯語惡。思之誠可痛心。以此觀之。我等比邱。若不精勤三學。清修梵行。自招殞滅。能不愧死。所望於同志者。宜各盡心而勉旃焉。

南瀛佛教

十一月號

臺灣總督府文教局社會課內
南瀛佛教會發行

授戒會說教

上野舜頴

三歸戒

（説題）　其の歸依三寶とは正に淨信を専らにして或は如來現在世にもあれ或は如來滅後にもあれ、合掌し低頭して口に唱えて曰く、南無歸依佛南無歸依法南無歸依僧、佛は是れ大師なるが故に歸依す、法は良藥なるが故に歸依す、僧は勝友なるが故に歸依す、佛弟子となること必ず三歸に依る。（修證義）

一體皆樣がお授戒に附いて一週間の修行をなされて、戒師樣からお血脈を戴くと云ふ事は、何が目的でありませうか。申す迄もなく御佛の御命である大乘禪戒、卽ち三歸、三聚淨、十重禁の十六條戒を相續して諸佛の位に入り、諸佛の子となられたその印として、大恩敎主釋迦牟尼如來から、西天漢土日本と、三國傳來の系圖書を頂戴すると云ふ軌式を受けるのであります。ですからお授戒の目的は、衆生佛戒を受けて諸佛の位に入り、位大覺に同ふして、眞に是れ諸佛の子となる所にあるので、従つて戒法がお解りにならなければ、お授戒に附いた所詮は無いのであります、されば假令お解り憎くても、戒法のお話に合點が參らなければ、それこそ何にもならない事に成つて仕舞ふのであります。

抑も戒法と申せば御佛の御制定なされた法律で、お互の日常生活に就いて巨細に規定されてあるので、比丘の二百四十戒とか比丘尼の五百戒とか、其他優婆塞、優婆夷に對する種々の規定がありまして、頗る周倒な制律がありますで、これに就いては特に律學と云ふ學問もあり、又律宗と申す宗旨もある位で、専門の修行研究を要する事でありま

すが、是から皆樣がお受けになる戒法は、左樣な面倒な專門的のものではありません。大乘禪戒は僅かに十六條目で、而も其中の一戒を持てば、あとの十五條は自から備はつて行くと云ふ、最も簡明直截な戒法で、而も二十年三十年と云ふ、永い間の坐禪辨道の修行に依つて、お悟りを開くと全く同一の結果になると云ふのですから、何と有り難いお話ではありませんか。

そこで今日は十六條戒の最初である、三歸戒のお話でありますが、三歸戒とは佛法僧の三寶に歸依し奉る精神軌式であります。只今讀題にお讀致した「修證義」の御文の通り「其の歸依三寶とは正に淨信を專にして、或は如來現在世にもあれ或は如來滅後にもあれ、合掌し低頭して口に唱へて曰く、南無歸依佛南無歸依法南無歸依僧」云々とありまして佛と法と僧とに對して淸淨な信心、本心の誠から出た僞りの無い信仰、御利益を得やうとか、靈驗を仰ぐとか云ふ、差引勘定などの毛頭這入つて居ない無礙の心、無所得の誠信を以て、而も合掌低頭の身の仕業と聲を出して唱へる口の仕業と、この身口意の三業を揃えて、歸依の誠心を表現することに依て、始めてこの戒法を相續することが出來るとの仰であります。そこでこの三寶歸依の精神は、三千年前の釋迦牟尼如來現在の昔にあつても、三千年後如來滅後の今日に在つても、萬劫末代の未來際を盡して、決して變つた事は無いので、皆樣が、淨信を專らにして三歸戒を唱える時には、御佛はいつでも皆樣の胸三寸に顯はれて、濟度の御利益を授けて下さる。これを感應道交と申すのでありますが、佛の御御心とお互の淨信とが一致冥合した處に、感應道交が生ずるので、自力他力を超越した、謂はゆる自他一枚能所泯絕の當體であります。他力本願の宗旨では、禪宗は自力の總本家であるやうによく申しますが、我が大乘禪戒の上から見れば、我宗は自力他力の一方に片寄つたヘンパな宗門では無いのであります。

偖お話はちと六ッかしくはなりますが、三歸戒を說くに就いては、勢ひ佛法僧の三寶に就いて少々解說のお取次ぎを致さねばなりません。この佛と法と僧との三つを三寶と申しますのは、全體どう云ふ譯であるかと云ひますと、元來寶と申せば誰しも金銀珠玉と云ふ樣な貴重なものを連想しますが、天下の通用できる金錢も寶なれば、子寶も寶であり、中には桃太郞が鬼ヶ島で占領した寶物などもあり

ますが、兎も角お互人間に取つて最も大事な、俗に云ふ命から二番目の至極大切なものを指すのであります。そこで寶の性質としては、世間にザラに有るもので無い至つて珍らしいものでなくてはならん。又水に溺れやうと火に燒けやうと變りのないもので、而も永久に價値あるものでなくてはならない。昔の美術品とか工藝品又は建築物などが、頻りと國寶に指定されますが、これは得難いもの、ザラに無い珍らしいもの、又は千古の記念としての意味で寶物とされるのでありませう。それでは佛法僧の三寶は、果して右の性質を備えて居るのでありませうか。抑も佛とは何で法とは何かと申すに、この三寶には三種の功德と申して現前、住持、一體の三通りの說明があります。そこで先づ現前三寶とは現在世の中に出現した、即ち歷史上に實在した三寶で、今を距ること二千五百年の大昔、中印度迦毘羅夷國、淨飯大王の王子としてお生れなされた釋尊、これ實に無上正覺を成じて、即身是佛の手本をお示し下された現身の佛寶であります、それで其御成道以後四十九年の御生涯中、一切衆生の爲に正法を開示なされた八萬四千の法門、五千餘卷のお經文は、實に現前の法寶で、其會下に集つて御弟子となられた常隨の一千二百五十人を始めとして、天龍夜叉等八萬の大衆は、實に現前の僧寶であります。斯くて釋尊は八十歲の寶壽を一期として涅槃の雲に隱れ給ふて、既に二千五百年一口に三千年前と云ひますが、兎も角今は其お姿を拜み奉ることは出來ませんから、せめての事に木像畫圖に造り奉つて、禮拜の對象と致しましたのが即ち住持三寶の佛寶です。又印度に現存する貝葉のお經文は申すに及ばず、支那から我邦に傳はつて居る五千餘卷の黃紙朱軸の御經文はこれ皆住持の法寶で、これを奉持し講し解說する吾々僧侶は實に住持の僧寶であます。斯の如く現前、住持の二種の三寶に隔てはありますが、お互が無礙の淨信を捧げて一心た歸命する段には、木像畫圖も現身の御佛同様の靈光を放ち、黃紙赤軸乃至活版印刷のお經本も、釋尊金口の御說法と同樣に聞え、肉食妻帶の僧侶でも菩提結緣の勝友たるに不足は無いのでありますから、兎も角一たび歸依するに於ては、諸の功德必ず圓成すると仰せられてあるのであります。

更にこの道理を明かに示すものは一體三寶のお話であります。段々に六ツかしくなるやうで誠にお氣の毒樣です

が、こゝは頗る大切な處ですから、欠伸をこらへて暫く御靜かに聽いて頂きたい。一體三寶とは理體の三寶、卽ち道理の一の三寶で、現前住持の如く目に見える形は無いのであります。つまり天地自然の道理そのもので、而も吾々互の一身上に自づとこの三寶が備はつて居るのでありますが、悲しい事には凡夫の迷妄から、貪欲瞋恚愚痴の三毒に隠されて、其大光明を放つことが出來ずに居るのであります。そこで至心懺悔の功德に依て、お互の精神を淨化しますと、恰も雲を離れた明月の如く、一點の曇りもなく明皎々と輝いて參ります。此の玲瓏玉の如き明月の本體と、その皎々たる光明の相と、闇夜を照破する妙用とは、卽ち日の三德でありますが、お互吾々の一心にも三寶の三德が備はつて居て、而もこれは一心の三方面ですから、元より一體であると云ふので之を一體に寶と名けたのであります。「阿耨菩提是を佛法と名け、清淨離塵是を法寶と名け、和合功德是を僧寶と名く」とお經の中に說かれてありますが、阿耨菩提とは阿耨多羅三藐三菩提、譯して無上正眞道と申します。無上であるからこの上無い最尊最貴のものであります。正眞道とは、日は每朝東に上り月は夜ごと西に沈み、春來れば百花爛漫、秋至れば千山紅葉する、毫も僞りもない天地宇宙の眞理、云ひ換えれば宇宙の本源本體の妙用を指したのでありますから、唯一つで二つと無い眞の理體であります。又この天地宇宙の大眞理は、水火を以て亡ぼす事の出來ないのは云ふ迄もなく、古今に通じ中外に施して萬古不易、永久不變の價値を有して居るのであります。金銀珠玉美術工藝等の寶物は貴重であるには相違ないが、水火の爲に滅亡する恐もあり、又時代と相手に依て價値の變化がありますが、この無上正眞道に至つては、右の如く寶としての資格を全部備えて居るのですから、形こそ無いが實にこれ程尊いものは無いのです。處でこの眞理を明らめ、之を體得し之と同化して、朝夕の行持に之を顯現なされたお方卽ち現身の佛陀こそ實に我が釋迦牟尼世尊であります。斯くて理體の三寶は事實の上に現前して、而も三千年後の今日まで住持されて居るのでありますから、お互の目の前にある住持三寶に歸依する時は、軈て現前三寶に歸依し奉る事となり、同時に一體三寶の道理を體得する事となるのですから「一たび歸依する時に諸の功德圓成す」と仰せられてあるのであります。而もお互吾々は父母未生

以前の昔から、一心上にチャンと一體三寶の佛性を具備して居るのですから、釋迦牟尼如來と同様、之を明め之を證現する素質を先天的に持つて居るので、清淨離塵の淸らかさも、和合功德の妙用をも、自由に發揮することが出來て、卽身是佛の當に到るべき充分の可能性を持つて居乍ら、一念妄想の分別から、憎い可愛い、惜しい欲しいの煩惱を生じて、淺ましい凡夫と成り下つて居るのでありま す。

そこでお互は何とかして本來の面目に立ち戻つて、本地の風光に接し、大安樂の境界に到らなければならないのですが、普通一般の方々は申すも愚、吾々專門の僧侶でさへも、中々以てそこに到れないと云ふのは、つまり淨信が足らないからであります。淨信とは何であるかと申すに、淸淨な心、淸らかな信仰と云ふ事で、三寶に對して絕對に歸依する心持であります。信仰にも色々ありまして、物質上の利益を求める有所得の信仰、例せば幸運が授かりたい爲に、福の神を信心するなどは世間に最も多くありふれており、又病氣平癒を祈願すると云ふやうな、叫はぬ時の神賴みと云ふ依賴心の信仰、岩石樹木、狐狸豺狼などを祭る、祟りを恐れての交換的信仰、或は悲觀から起る信仰、不如意に起因する信仰など、この外にも數えれば幾らでもあるでせうが、これ等は凡て神や佛を商賈取引の相手と心得て居る間違つた信仰、穢れた信仰、迷つた信仰であります。殊に甚しいのは花柳界などで最も多く行はれる男女の或る物を信仰して商賈繁昌のおまじなひにするなどで、是等は實に沙汰の限りでありますが、正しい信仰、誠の信仰卽ち淨信あることを知らない情なさに、迂闊とこんな事に迷はされるのであります。承陽大師は「たゞ我身をも心をも放ち忘れて、佛の家に拋げ入れて、佛のかたよりおこなはれて、これに從ひもてゆくとき力をも入れず心をも費さずして生死を離れ佛となる」と仰せられてありますが、つまり三寶に向つて合掌低頭する時、我をも心をも放下し忘却して、餘の事は一切考えないと云ふ狀態が、卽ち無礙の淨信であり眞實の信仰であります。抑も、歸依と云ひ南無と云ふ言葉が、旣に立派にこの狀態を云ひ顯はし居るので、南無は梵語でまた歸依とも歸命とも譯しますから、南無歸依とは同じ言葉を重ねたものと見てもよいのです。そこで歸の字は歸嚮と申して、外出先から自分の家へ歸つて來る

やうに、何の理窟もなく任運自然に足が向いて來る樣子であります。東京のやうな人數の多い場所では、夏の夜などは暑さに堪えませんから、團扇片手にブラリと出て行く者が澤山あります。殊に何處かに緣日でも立つて夜店などが出ると云ふと、誰に誘はれるでもなく、ゾロ〳〵と押し切れない程の人出が致しますが、其の大勢の人も夜が更けて段々涼しくなりますと、誰が命令するでもなく、又何の疑ひも何の躊躇もなく、自然と我家へ戻つて來ますが、任運の歸嚮とはこのやうな狀態でありまして、强いてだうすると云ふやうな無理の無い向き方を云ふのです。又依の字は人偏に衣ですから、人の衣服を着けたる有樣で、いつも離れないと云ふ意味になります。されば歸依すると申すことは何の求むる心もなく、佛に成りたいの、助かりたいの、救はれたいのと强ゆる根性をサラリと捨てゝ、人と着物と一致して離れないやうに、我から三寶に成り切る意味であります。お寺に居る間だけ三寶に歸依して家へ歸ればスッカリ忘れて仕舞ふのでは誠の歸依ではありません。古い禪語に「朝々佛を抱いて起き夜々佛を抱いて眠る」と申すことがありますが、喫飯坐臥送屎放尿、何れの時如何なる場合でも三寶と離れないと云ふ、今の言葉で申すなら、信念の永久性持續性が無ければ誠の歸依とは申されないのです。ですから自分と云ふ我見を忘却し放下して、永久的持續的に三寶に歸嚮する、これこそ眞に歸依三寶の狀態でありまして、お互の精神がこゝまで進まなければ、あとの十三條戒を御相續する資格は無いのであります。ですから「修證義」に「何れの戒を受くるも必ず三歸を受けて其後諸戒を受くるなり、然あれば即ち三歸に依りて得戒あるなり」と仰せられてあるのであります。

歸依三寶のお話も大體お解りになつた事と存じますが、さて讃題の御文に「佛は是れ大師なるが故に歸依す、法は良藥なるが故に歸依す、僧は勝友なるが故に歸依す」と仰せられてありますが、これは歸依三寶の譯柄をお示しなされたのであります。この點も三寶のお話中に大體申した積りでありますが、理窟が多ければ信念は自然薄らぐと云ふ深いお思召から、至極簡單明瞭に、歸依の觀念を御提示なされた御親切であります。ご別に面倒な御文でありませんが、大體の意義をお取次致すと次のやうな事になるのであります、先づ佛樣に向ふたならば、嗚呼御佛は宇宙の眞理

をお悟り遊ばされ、吾々衆生の迷妄を轉じて、御自分同様眞理を體得させせん爲めに、幾何の御苦勞を遊ばされた事であらう、若しこの大恩教主ましまさずば、吾々凡夫は永劫に沈倫して浮ぶ瀬を見出す術は無かつたであらう、あゝ勿體ない事であるよと觀念するがよい。又法に對した時は、嗚呼これこそ吾々の三毒を瘀じて、社會民衆を惡病から救ひ下さる有難い御法であるよと觀念すべく、又僧に對しては吾々が宗敎信仰の目的を達し、有漏の苦患を透脫するに最も善良な御同行、相談相手であるから、夢々粗末には出來ないぞよと念ずるがよい。斯様に清く正しい信念を以て三寶に歸依し奉るこそ眞の佛弟子、聖道に精進する眞人間であるぞよとの、お思召であらうと存ずるのであります。

名前は忘れましたが或る落語家が三寶の講釋をしたのを聞いた事がありますから、睡氣醒ましに一寸受賣をして見ませう。抑も三寶とは三つの寶でお互の家に取つて必ず無くては叶はぬものであります。それは何かと云へば女房に鐵砲に佛法であります。これがどうして寶であるかと申せば、どなたも遠に御承知の通り、家に女房が無ければ治が附きません。主人の世話は申す迄もなく、子供の面倒から勝手元の締めくゝり、家庭の事は何一つ女房の息が懸らなければ埒があきませんから、別に之を家內と申します。雇人を使つてもどうかこうか間に合はん事もありませんが、然しお給金を拂つた上に年季が明ければ行つて仕舞ふ。處が女房と來ると無給金で年季なしと來て居るのですから、これ位結構な寶は御座いません。その代り御主人が時々油を絞られる事がありますが、給金代りに油を差すと思へば別に苦しくも無いでせう。

次に鐵砲でございますが、是が亦至つて重寶なもので、昔の劍術では雙方立合つて勝負をするのですから、これは弱い方が負けるに極つた樣なもので、竹刀の持ち方も知らない者は誠に不自由なものですが、鐵砲となると相當隔たつて居てもズドンと打つ放す事が出來て、間がよければ一發の下に敵を仕留めると云ふ重寶な道具で、而も照準と云ふものがあるから、大概な素人でも大凡の見當は附くそうです。殊に今日は機械の世の中ですから、鐵砲の構造なども段々と改良されまして、數里の先から發射しても必ず命中すると云ふ恐ろしいのが出來て居るそうです、家を守り

泥棒を除けるには誠に以て結構な事でございます。

　第三に佛法でございますが、これが亦頗る附きの寶でありまして、佛事に喧嘩と云ふ事が滅多にございません。「横町の源兵衛さんが死んだ相で誠にどうもお氣の毒な事で」「そうだそうです、あの人も强情な解らずやだつたが、とう〳〵佛様になりましたかね、どうです、生きて居りアこそ喧嘩も仕たやうなものゝ佛になりア罪はない、一ッ長屋中申合つて賑かに通夜でも勤めやうじやうじやごわせんか、ナーニ夜食の鮓ぐれいわッチが持ちやせう」なんてんで、生前の喧嘩相手が忽に供養の施主になると云ふ、實にどうも不思議なもので、これと云ふもつまり佛法と云ふ寶があるからの事で、親の命日にお寺詣りをして和尙さんのお經を聞くなんざア、實にどうも落ち附いて好い心持のもので御座います云々。

　落語家の見た三寶はこう云ふ代物であります。成程よくもこそ附けたもので、一面の教訓は含まれて居ますけれども、お互の歸依する三寶は斯んな卑近なもので有りたくはないのです。

　他力の或る宗旨に凝つたお婆アさんがありまして、朝から晚までお念佛を唱えて居るのはよいが、お如來様のものは何でもおの字を附けないと罰が當ると云ふのでお燈明、お線香、お花、お佛器、お佛飯、お布巾、お雑巾などと申すまでは誠に好かつたが、おの字を附けただけでは滿足が出來ないで、更に様の字を附ける様になりましてお鈴様、お珠數様、お經様と云はねば承知が出來ない様になり、お如來様に差上げるお佛飯様は普通の御飯では罰が當ると云ふので、別のお小桶様を出來して、別の小さなお釜様を買ひ、別のお七輪様から別のお薪様、お炭様を調へると云ふ始末で、家內の者に容易からぬ迷惑を緊けました。或る時このお婆さんがお佛飯様をお炊き申すと云ふので、お小桶様へお米様を入れ、別なお水様を汲ませ、手でお磨ぎ申しては罰が當ると云ふのでお摺子木様を以てごし〳〵とやつて居る所へ、近處の人が通りかゝつて、「なぜそんな事をなさるか」と尋ねたから、お婆さん鹿爪らしく斯様しか〳〵の次第だと申したので、其人が「人間の手が左程汚れて居るものなら、お如來様に向つた時、その汚れた手を合せる事を止めて、お摺子木様を二本合せたら好いでせう」と笑つた。お婆さんは大層腹を立てゝ「この大罰當りめが」

と罵つたと云ふ事です。佛樣を大事に掛ける此の婆さんの心根は寧ろ氣の毒な程で、或は西方往生の勝因には成るかも知れませんが、斯樣な仕打は決して淨信の發現でも何でも無い、只の佛いぢりに過ぎないので、こんな人間は佛いぢりの爲に家內は愚か、世間の人にまで多大の迷惑を懸け易いものであります。珠數持つ共手で嫁をいびり、念佛申す其口で人を罵るなぞは、實に淺ましい所行と申さねばなりません。お互の宗敎生活はこんな風でありたくないのであります。

　抑もお互が佛戒を相續して佛弟子となる目的は、正しき信仰に依て道德の根底を養ひ、心の奧底に眞美の靈光を輝かして、凡ての行ひに人として又國民としての本分を盡し、最高の安心と、無限の快樂を享受する、御佛の境界に到達すると云ふ事にあるので、他土の往生を願ふでもなければ、此世を穢土として厭ひ嫌ふのでもありません。さればお互は、三寶一體の御法號である南無釋迦牟尼佛の稱名を唱へ奉つて、絕對歸依の淨信を披瀝し、受戒入位の功德を積んで利生報恩の行持を全ふし、本證の妙修を圓成して意義ある生活を遂げなければなりません。これこそ誠の正信仰で、大乘禪戒の眞精神でありますから、どうぞ皆さん忘れても山神鬼神等の邪道に陷らぬ樣、寢ても寤めても三世諸佛の總名代たる、南無釋迦牟尼佛に歸依し奉る樣心懸けて戴きたいのであります。



佛化新聞

Chung King Hua Hsin Wen
The Buddhist News

第九十七期

海潮音

第二十四卷 第十一期目錄

中華民國三十二年十一月一日出版
社址：成都東門大慈寺

漢藏文有部戒經之對校

（二不定法以下）

省達

1.漢文二不定法「」句標題，藏本皆作「於屏覆處坐」一句。又：「屏處坐」戒中，「或以鄔波尸迦所說事治彼苾芻」句，藏本作「於彼苾芻或以鄔波尸迦隨說何法即依其法治彼苾芻」。（下條此句同此。「在屏覆處坐」句，藏本缺「屏」字。）又：「是中情節者」句，藏本有兩句相重，藏文則作三句同之。

2.三十捨墮中，持衣、離衣、畜衣三條，藏本皆缺「若復」二字。又：離衣戒中，「下至一夜」，藏本缺「下至」。又：畜衣戒中，「得畜經一月」止，藏本為「彼苾芻得畜彼衣經一月」。

3.過受戒中，藏本缺「若復」二字。「從非親居士居士婦乞衣」下，藏本有「若於彼門，具信居士」二語。

4.勸價戒中，「若以苾芻」，藏本作「為苾芻故」。（別主遣使二條同此）「為好故」，藏本在「便詣彼家」前。（別主遣使二條同此）

5.別主戒中，「有非親居士居士婦各辦衣價」下，藏本有「我倆各辦此衣價」一語。「可買如是清淨衣」句中，藏本有「各各」二字。「為我所辦衣價」，藏本作「為我各辦衣價」。此句後，藏本多「仁者」一語。（以後同此）

6.遣使戒中，「居士等」，藏本為「居士、城內人、國土人、富人、商人、商主」。「遣使為苾芻送衣價」，藏本無「苾芻」二字。「此衣價我不應受」，藏本作「彼我不應受」。

「苾芻須衣應往織師人所」下，藏本有「執事人我須衣，執事人我須衣」二語。

7.高世耶戒中，「高世耶綿綿」，藏本只「高世耶」句。

8.分六戒中，藏本缺「若復」二字。

9.作新敷具戒中，藏本缺「若復」二字。「若捨六年不捨故更作新者」，藏本作「若苾芻於六年內彼舊具或捨或不捨更作新者」。

10作新尼師檀戒中，藏本缺「若復」二字。「不以故者帖新者上為壞色故」句，藏本為「不以故者縱廣佛一張手帖新具上為壞色故而受用新者」。

11担羊毛戒中，藏本缺「若復」二字。「欲須」下，藏本有「彼苾芻」三字。

12觸寶戒中，「自手捉金銀錢等」，藏本無「錢等」二字。

13勸織師增衣戒中：「若復苾芻」，藏本作「為苾芻故」。「我當以少鉢食」句上，藏本有「共諸織師」四字。

14奪衣戒中，「若衣屬彼身自受用者」，藏本作「彼苾芻有餘衣還應而捨者」。又：急施衣戒中：藏本缺「若復」二字。

15阿蘭若離衣戒中，「有疑怖畏難處」，藏本作「共知有可怖畏處，共知有可畏處，共知有多疑可怖畏處」三句。「得齊六夜離衣而宿」上，藏本作「彼阿蘭若苾芻得齊六夜界外離衣」。又：雨衣戒中，藏本缺「若復」二字。

16迴○物戒中，「自迴入已者」，藏本作「令迴入己」。

17七日藥戒中，「於七日中應自受持隨意而服」，藏本作「病苾芻欲須於七日中應自加持隨意而服」。又：「是中清淨香」，藏本有重句。

19九十單墮，藏本為卷二(下卷)。又妄語毀訾二戒中，藏本缺「若復苾芻」四字。「毀訾語故」，藏本為「毀他人之離失」。又：離間戒中，藏本無「若復」二字。又：輕毀戒中，「說是戒時」一語，藏本無。「何用半月半月說此」，藏本作「何用半月說此」。

19種子、輕、惱三戒中，藏本均缺「若復苾芻」四字。又：作大住處戒中，藏本無「井安水竇」一語。

20日暮戒中，藏本缺「若復」二字。又：給衣戒中，「除貿易」句，藏本闕如。又：二屏戒中，「與一比丘尼屏處坐者」，藏本「坐」作「立」。

21數食戒中，藏本缺「若復苾芻」句。又：一宿處戒中，藏本缺「若復苾芻」。又：受鉢戒中，「既待受己」，藏本作「兩三鉢受取己」。「此是時」，藏本作「此是其法」。又：別食戒中，藏本缺「若復苾芻」。又：妙食戒中，「世尊」後，藏本有「諸苾芻」三字。「魚及肉」下，藏本有「乾肉」一語。

22兩夜軍中宿戒中，「有因緣往軍中」下，藏本有「彼苾芻」三字。又：觀遊兵戒中，藏本缺「若復」及「見先」數字。「看」，藏本作「若受樂者」。又：擊苾芻戒中，「擬手向…芻」下，藏本有「下至以拳」句。

23然火戒中，「然火」，藏本作「燃火」。又：與欲戒中，「若復苾芻」下，藏本有「於僧衆如法事」一語。「後便悔

言」，藏本作「後由瞋恚不喜悔言苾芻言」。又：法非障礙中，「我知佛所說法欲非障礙者習行之時非是障礙」句，藏本作「我知佛所說法，佛說爲障礙法，縱然習行，不成障礙」。藏本缺「欲」字。（下文牒句同此）「汝莫謗世尊」，藏本缺「汝」字。「欲爲障礙」下，藏本有「若如是習行決成障礙」句。「汝可棄捨如是惡見」上，藏本有「具壽」二字。「諸苾芻如是諫時」，藏本爲「諸苾芻如是諫彼苾芻時」，多「彼苾芻」三字。「捨者善」，藏本作「捨是事者善」。「令捨是事」句下，藏本有「若再三殷勤正諫隨教過諫時」一語。「捨者善」，又作「捨是事者善」。又：求寂戒中，藏本缺「若復苾芻見有」六字。「習行之時非是障礙」下，藏本有「如是佛所說法」一語。（下牒句同此）「汝莫謗世尊」，藏本「汝」字在下句首。「世尊不作如是語」句下，藏本有「具壽求寂」四字。「於諸欲法說爲障礙」下，藏本有「如是習行定成障礙」一語。「汝可棄捨如是惡見」上，藏本有「求寂」二字。「隨正應數」句下，藏本多「二三隨止應諫隨正應詰時」一語。「捨者善」，又作「捨是事者善」。「汝從今已去不應說言……」，又作「從今已去，汝求寂不應說言……」。多「求寂」二字。又：染衣戒中，藏本缺「若復」二字。「若不作三種染壞色而受用者」句，藏本作「若苾芻新衣，未作三種染壞色，若青若泥若赤隨一而壞，而受用者」。又：收寶戒中，「波逸底迦」下，藏本有「苾芻」二字。「此是時」，又作「此是其法」。又：極炎時戒中，「若復苾芻半月應洗浴」，藏本作「世尊說半月應洗浴」。「熱時」，藏本作「春後一月半與夏初二月半是熱時」。「道行時」，藏本缺。

24故惱戒中，藏本缺「若復」二字。又：擊攊與水中戲二戒中，藏本均缺「若復苾芻」一語。又：無根謗戒中，藏本無「知」字。

25年未滿戒中，藏本缺「知」字。「諸苾芻得罪」下，藏本有「此是其法」一語。又：請食戒中，藏本缺「若復」二字。「須時應受」，藏本無「須時」。又缺「餘時者」一語。又：違教戒中，「三藏」，藏本均作「持經持律持論」三句。「此是時」，又作「此是其法」。又：執續戒中，藏本缺「知」字。又：默然聽戒中，藏本缺「知」字。又：不敬飲酒二戒中，藏本均缺「若復苾芻」一語。

26受食戒中，「不囑受者」下，藏本有「除餘緣故」一語。又：今知戒中，「諸苾芻知是苾芻」，藏本作「諸苾芻知此具壽」。「常勤[illegible]實具壽此法希奇難可濟遇，藏本無此句。「不審全而聽法」句下，藏本有「具壽汝非得，不爲得，得過失，非得善，似語純具於令追悔」。又：針筒戒中，藏本缺「成」字。又：牀腳量戒中，「作大小牀」，藏本作「令作大小僧牀」。又：貯撒戒中，「以木棉等舖僧牀座者」句，藏本作「以木棉舖大小僧牀，若坐舖數人舖」。又：坐具和雨衣戒中，藏本均缺「若[illegible]」二字。又：「量中清淨否，藏本有重句」。

27四別悔序攝頌：「非親尼自受，舍中處分食，不病向學家，受食於寺外」。藏本作「若村及他家，有學阿蘭若，佛利益聽者。說此別悔法」。即「於村路中」句，藏本爲「若在大路，爲乞食故往村中」。又：他家受食戒中，「此苾芻應可多與美好飲食」句，藏本作「此與噉食，此與似，此與菜，此與

過」，并缺「苾芻」二字。又：不請何學家戒中，「若復苾芻」句上，藏本有「學家僧與作學家羯磨」一句。又：受食於守外戒中，「若復苾芻」上，藏本有「僧阿蘭若，共知有怖，共知有畏、共知有多疑怖畏」四句。「有恐怖畏難處」句，藏本有兩上「共知」等。又：「是中清淨否」，藏本有重句。

28眾學法戒中攝頌：「衣食形容儀，護鉢除病人，草水過八樹」。藏本攝頌各有攝頌。初有一攝頌：「若著衣七種，上衣有三條，正披衣有五，覆頭等，跳行等有五，叉腰等有五種，并受食等八」。又：「不蹲蹲踞」，藏本在「不覆頭形」下。又：「少語言」下，藏本有「不遠視」一條。又：「不叉腰」，藏本作「不搖項」。又：「不蹲行一行……」，藏本亦無互倒，有「不伸行」，「不叉腰行」。無「不仄身行」，「不努身行」。又：「不搖臂」，藏本作「不扮手」。又：「不數足」下，藏本有「不翹膝坐」一條。「不重內踝不重外踝」，藏本作「不重踝骨」。又：「不得滿鉢受飯更安羹菜……」條，藏本作「不得滿鉢受食，不將飯菜相雜受」，於此條下，藏本尚「次第受食」。「用意受食」，藏本作「應當觀鉢」。

29不安鉢在食上……後，藏本有一攝頌：「如法食有六，讓嚥等……，散食等有五，舐手等五條」。又：「不得以飯覆羹菜不將羹菜覆飯更望多得」條，藏本在「行食未至不預伸鉢待」後。又：「不彈舌食」，藏本在「不趾頰食」後。「不嚼舌食」，藏本在「不散食」前，漢文有「手」字。「不作窣堵波形食」，藏本在「不振鉢」後。

30不輕慢心觀比座鉢中食應當學前，藏本有二攝頌：「歐營等有四，於鉢亦有十，立等有五種，覆頭等五條，有等營坐五，乘象等五條，執杖等有六，病等有四種。」又：「不以污手捉淨水瓶……」下，藏本有「不應以污水觸苾芻」一條。又：「不立洗鉢……」藏本在「不於危險岸處置鉢……」一條」下，此條藏本作「不於險岸，不於陡坡，不於四顧安鉢」三條。又：「不立洗鉢」後，藏本仍有「不於險岸，不於陡坡，不於盛器洗鉢」三條。「亦不逆流洗鉢」，藏本作「不斷逆流以鉢舀水」。又：「不爲乘象……」一行，藏本在「不爲冠花者」後。又「冠花」，藏本作「不爲著冠，不爲作鬘」二條，又「作頂髻」，藏本在「纏帽」之前，「纏頭」在「冠花」之後。又：「不爲持蓋……」上，藏本有「不爲持杖者」一條，下有「不爲持劍者，不爲持鐙者，不爲持鉞者」四條。又：「不得青草上棄大小便……」與「不得水中大小便……」二條，藏本次序互倒。又：「是中清淨否」，藏本有重句。

31七滅諍攝頌，藏本次序互倒。又：「應與求罪自性毗奈耶……」及「應與多人語毗奈耶……」二條互倒。又：「應與自言毗奈耶……」與「應與草掩毗奈耶……」二條互倒。又：「是中清淨否」，藏本有重句。又：「……如來乳合應……大師聖教令安樂住」，藏本無。

32忍是第一道中上……」下，藏本有文連接，餘七佛名。又：「善護口言……」至「……七仙所行道」一頌半，藏本只一頌。又：「毗鉢式乘……」至「……釋迦調御者」一頌半，藏本仍唯一頌。又：「能竭煩惱海」，藏本作「能竭苦海」。又：「所爲說戒經，和合作長淨，當共敬戒，如彼牛愛尾」。我已說戒經，衆僧作長淨，饒利諸有情，皆共成佛道」二頌，藏本係三頌：「當互守護戒，皆長佛聖教，願此別解脫，衆僧作長淨，所爲說戒經，所爲作長淨，應共守護戒，如彼牛愛尾。今日說戒經，所得諸福德，願一切世間，皆共成佛道」。


佛化新聞

第三期

覺社年刊

丙子三月宙忱題

九月八日　華清法師開示持戒念佛

聖大 宗學 筆記

李社長致介紹詞　略謂今日本社．敬請天台山國清寺華清法師到社開示．法師作靈鷲寺宣講慈悲三昧水懺．對於台宗素有研究．茲以放香之暇．蒞社開示。諸人代表全社同仁．竭誠歡迎．祈各諦聽。

華清法師開示　今日敝衲初次來社觀光．因緣殊勝。敝衲駐足天台．語及靈鷲寺住持可興和尚．說及貴社諸大居士．精勤念佛．研求教理．李大居士應聘講經．著作豐富．宣揚妙典．熱心宏法．自利利他．尤堪敬佩。說到開示兩字．敝衲更為慚愧．而且言說極不容易．我佛釋迦世尊．出世一大事因緣．無非開示悟入佛之知見。令諸眾生．由迷而覺．永息生死苦輪而已。乃眾生自迷．無始以來．所作之業．為三界有漏之因．遂受三界有漏之苦果．故永縛沈淪於生死之

中．不得出離。二乘聖衆．能斷見思煩惱．偏見未忘。所具之理．雖非凡夫之我．而塵沙未破．不能教化衆生。因其塵沙煩惱．尚未破除．祇能自利．不能利他。何則．一人之病根性情脾氣．各各不同也。我佛開示衆生．悟佛知見．破塵沙無明煩惱．自利利他．乃至覺行圓滿．無不以發菩提心爲因。事相修持．屬於自利。說法開示．屬於利他。必先自利．而後始可利他。今言利他方面．須知衆生根性．對證發藥．隨機感化爲要。近時世界競爭．思想不同．對於利他一層．不易做到．實因衆生知見不一．學識不齊．心理不同所致。如能了知衆生根性．而爲說法．較爲有益佛本無言說．所說之法．均爲方便所以三藏十二部．無量無邊。至若我們所謂說法．安能應衆生根機而爲說法佛之法門無量．教亦千變萬化．一勺之水．雖喻大海．且佛理猶如火然．衆生根性．猶如木石．所以說利他兩字．頗非易事。學人在家之時．既無學問．出家之後．未通佛法．對機說法．實不慚愧。

復次．自利以持戒爲本。何以故．戒是無上菩提之本．戒行不堅．則本不固。出家僧尼．應守二百五十戒乃至五百戒．在家居士應守五戒．即自利之本．亦利他之基．戒不相應．具無自利之可

言。戒以防非止惡爲義。衆生自無始以來。生生死死。煩惱無邊。不由持戒。煩惱可從伏斷乎。持戒如渡大海。當渡海時。須存堅固心。則無畏難退縮之弊。若持戒而推行諸善。以至伏斷煩惱。如渡大海而超彼岸矣。五戒者。卽不殺。不盜。不邪淫。不妄語。不飲酒。乃學佛根本。根本牢固。其他枝葉。一切自利矣。又一切行門。廣大無邊。其最捷最穩。圓頓無礙。爲徑中徑而又徑之路。卽一句彌陀是也。學佛者從發信心起。至生淨土止。全靠此一句彌陀而已。信是信西方實有。信極樂世界種種莊嚴。信阿彌陀佛四十八願力至宏深。臨命終時。垂手接引也。末劫衆生。障深業重。對此念佛法門。妄生疑謗。固無論已。若使信而不深。亦不得力。初念佛時。雖用散心。久而久之。至於一心。自然淨土現前。佛來接引。此事一心也。然極樂世界。論事則從此而西過十萬億國土。論理實不出一念心性。豎窮三際。橫徧十方。能所雙忘。全體顯露。無非西方淨土焉。我儕流轉於娑婆世界種種煩惱。在此環境中。能發心修持。卽原有佛性。尙未全泯之徵驗。所謂惡因緣變作善因緣是也。譬如我人家中有事。卽起煩惱。若因此煩惱而生厭離。則煩惱卽菩提。此皆助人入道之門。念念之中。念念西方。在煩惱中。而不覺煩惱。漸至一心不亂。功夫自然

成熟。貴社諸大居士．具有宿慧．研求有素．毋庸學人嘵舌。今承招致．略陳數語．聊作精進之助云爾。

李社長致謝　今承法師蒞臨開示．話雖不多．意極重要。佛法本無多少．只須實踐。法師堅持淨戒．一心念佛．是得修行之捷徑。今以不堅持淨戒．不能具足自利。不一心念佛．不能往生淨土。來相勸勉．感幸奚如。務望全社同仁．牢記勿忘．則法師今日之開示．永留腦海．以此念佛三昧．在西方同作淨友可也。

南普陀寺佛教公論社發行

佛教公論

乙

復刊第二三期目次

中華民國三十五年六月一日出版
THE AMOY BUDDHIST REVIEW
NAN PUTOO TEMPLE, AMOY,
CHINA

律師和律師

譚月

打開集美週刊第　期，看見了一名慧生律師，起先以爲普通一般之所謂的『律師』，不過心裏頭也有些懷疑罷了；後來經過請問了隣義法師和慧通法師，才曉得這并不是，這裏所指的『律師』，是佛教裏面，很能够解知『戒律』的律師。

一樣的『律師』兩個字，雖然字面是沒有一致的分別，如果在意義上就很有上同了！

通常的『律』字是國家的法律，師字跟『匠』字一樣，是說他能夠熟識法律，兩字拚攏，則爲給訴訟人請去打官事，或法院命令他執行法定的職務的。佛教的『律』字乃每個人防非止惡應守的戒條，雖爲佛陀所制定，但乃本着一個人的日常生活以至思想行動而演唱地，所以和通常的『法律』有很大的區別，大概通常的『律』是創在群衆四週而影响到個人，佛教是從個人而到週圍一切。『師』字在佛教上是敬詞，是表示他能現把這種學問……教導給人們明透的意思。那末『律師』二字拚起來，就是說他在戒律上很夠研究，可以做人們的導師了。

按集美週刊的慧生律師就是現在弘生法於榕地的圓拙法師，他從前曾一度掛搭在南寺，因此才會有寄書藏書的那一段因緣。

古三月廿六日

佛律不許畜珍玩與老子不貴難得之貨試就修身治世分別說其利害

唐大定

身之所以不修。國之所以多亂。是其故何耶。唐子曰。貪欲之過也。成唯識論云。云何爲貪。於有有具。染著爲性。能障無貪。生苦爲業。云何爲欲。於所樂境。希望爲性。勤依爲業。故佛欲身之修也。不畜金錢。乞食人間。蓋以貪欲種子。潛在心中。若遇珍奇可貴之物。數數熟視。必起欣然希求之心。於此若不斷除。則熏習既久。勢力強盛。心之所欲念。目之所欲見。耳之所欲聞。鼻之所欲嗅。舌之所欲嘗。身之所欲觸。無不趣向於美麗之相。然其初也。廉恥未即喪盡。慚愧猶或在懷。雖有如許妄念。間或強抑使未現行。稍有惡作。亦在暗室。及其久也。習慣自然。雖深明因果之理。灼見惡趣之苦。而殺盜淫等之妄念。必不克自拔。故老子曰。不見可欲。使心不亂。蓋人生而有欲。其所以潛伏不現行者。因未見可欲之

境。或無希求之事。若過可欲之境。必沛然莫之禦。荀子亦曰。今使人生而未嘗睹芻豢稻粱也。惟菽藿糟糠之為睹。則以至足為在此也。俄而粲然有秉芻豢稻粱而至者。則瞲而視之曰。此何怪也。彼臭之而無嗛於鼻。嘗之而甘於口。食之而安於體。則莫不棄彼而取此矣。今世人竟日逐珍玩之物。晨昏整一己之容。即此貪愛珍玩之細事。久之必為發為萬惡之根本。故吾輩青年宜修戒德以實其內。擯華服而嚴其外。省衣食之過費。而為慈善之事業。庶幾可以救世界奢侈之風。拔國家爭亂之根矣。蓋國家之亂。起於人群之貪欲。然人之欲無窮。而物之數有限。以有限之物。實無窮之欲。人安得不爭。惟其爭也。則人以取其物者有之。侵國以廣其地者有之。皆由貪一己之欲。得以侵陵他人之欲求。此之法。惟有使人見素抱朴。少思寡欲。賤難得之貨。絀奇巧之伎。使不得不足以起欲。之不足以闊用。故珠玉無用。則草野無小盜之起。人爵不貴。則朝廷絕竊位之臣。否則。國者侯。竊鈎者誅。朝野上下。無非盜賊之棲息。粒米寸縷。皆召爭端之媒介。如是則國得不亂。民安得不昏乎。或曰。子之言誠善矣。但美利之欲。得人群之同情。雖欲發棄。豈

得乎。余曰。汝言見其淺而未見其深。夫人莫不惡死而欲生。然能保護人之生存者。則衣食住而已。今之貴人衣必華美。住必大廈。食則方丈。以一人之費。耗貧民數十百人之衣食住。不爲無益於身。且易招盜竊之來。豈眞有益乎。况吾人之身。寄居世間。何異鷦鷯之巢於深林。不過一枝。偃鼠之飲於江河。不過滿腹。彼貪者不達此。除一枝之外。妄求多枝。或致一枝亦失。除滿腹之外。更增狂飲。或致飽脹而死。其教人也。亦奬勵物質以增進逐物之貪念。貪念愈甚。雖有刑賞以示勸戒。亦終不可止矣。吾嘗反復思之。欲修身治國。惟有斷人己之貪。以知足爲指歸。知衣服止足以避風寒。飲食知足以充饑餓。於是知足已。則可行布施而去貪念。省過費以補不足。故吾之意。雖莊嚴梵刹。亦不宜過浪費。豈佛之大覺。猶需有此。不過特表敬意。亦何容莊嚴太過也。今若捐寺廟之妄費。以與佛教之學校。杜外人覬覦之心。宏自己慈悲之願。則我佛常寂光中。亦當怡然而笑矣。

以淺顯文筆 述佛教要義 接初機學人 謀佛法普及

佛學半月刊

第一五一期 第七卷第十號

中華民國二十六年五月十六出版

本期要目

發行所 上海愚園路一五四號佛學書局 各省分局 各埠佛教流通處

上海佛學書局總發行

訂閱佛學半月刊全年定價 國內及日本朝鮮連郵五角 香港澳門八角六分 郵會各國一元六角



文叢

五戒持犯之硏究

唐象先

元夫自性本明。法身現在。一眞法爾圓常。六度不勞外得。故起信論曰。以知法性無染。隨順修學尸波羅密。然則三聚圓具。以因非先後。故三德頓顯。不須次第也。夫起信之隨順云者。正梵網所謂孝與制止之意。惟隨順。稱自性之明德。惟制止。斷空影之積汙。故六祖云。心地無非。名自性戒。地論謂。尸羅法藏。能起菩提大果。故性修妙旨。盡極於斯。古云一切法趣戒。是趣不過。已非權小之分。况凡外之無戒。邪戒。所堪同語哉。我佛摩騰降神。三七頓制。雙林歛迹。最後垂範。諄諄訓誡。皆以木义為急務也。誠為諸法之淵源。聖凡之大本。體離八不。性絕百非。雖不止殺等五戒。而獨冠羣首。意有偏指。古謂五戒為諸戒本根。一切皆五戒之等流眷屬。的見所係之大。豈等閒哉。外道每變之而濫極理。世俗亦喜摘拾妄擬聖言。誠以投灰喫糞等戒。可致樂果。則牛狗獄種。反作學因矣。世間漫附五常。果爾為戒。胡為三牲告朔之為仁。潘灌酒祭之為禮哉。陳詞腐說。漫相附會。而習聞者。亦未察而等視之。吾不畏外道邪戒之違反。有恐乎俗說瀆濫之強會。以邪戒持行之為難。世說附和之甚易也。戒義墜廢。則佛種之幾絕。於此未嘗不竊深永歎。擺落實義。爰廣五戒之說。證成名言。不局小乘。申究持犯。敢法南山大師之摭義釋律。作成大乘性戒之實義。宗承有本。證引靈文。或不致杜撰臆斷之譏。藉供留心斯道者之採擇云爾。欲研持犯。文作三章。

一、五戒體相：諸法眞實之相。遠離倒妄。所謂不生滅。不斷常。乃此妙戒所依之理體也。故古德以七義詮顯妙體。初以本源清淨。以為其性。三番羯磨。以為其體。無漏妙色以顯其相。（出梵網合論）豈無謂哉。詳夫戒體之得自羯磨。義出聱公。文曰。初番羯磨時。十方世界妙善戒法。由心業力。悉皆

震動。二番羯磨。十方世界妙善法。從行人頂門。流入身心。充滿正報。盡未來際。永爲佛種。以性具妙體。要須持戒。而乃顯發。古謂雖然循闊開田地。一番耘來方始休。謂是故耳。戒體既假定慧之助顯。遂得任運止作。皆稱法性。故稱無作體也。此無作體。一經三白。遠至佛果。雖升沉億忌。不少變異。以體是性義。非是造作可能增減也。纓絡經云。從今身至佛身。於其中間。縱失本念。數數重受。亦不新得。豈可以持犯克論體之廢興耶。小乘以盡壽爲期。非今取也。五戒相者。相以形色根對爲義。獨此戒相。非眼耳境。以其雖無形色。而可護持。雖無觸對。可令具足。故知別有無漏妙色。以相此戒。故初受戒竟。法爾得此無漏妙色。以爲持犯准則。梵網合論。謂於法界有情邊。得不殺色。乃至於法界酒。得不飲色。蓋此不殺不盜等。雖非可見。以對殺等有漏。立此爲無漏。是法處攝色也。故無漏妙戒。於一念中圓。則十方法界。咸爲被機。成無盡戒微妙善色矣。初辨體相竟。

二、持犯研究：體相既明如上。持犯可准研究。以持犯乃體相之法用。不辨體相。焉識所謂持犯。故次上來。此以義制線索。非衍文也。夫持有作止之分。犯有重輕之制。然持犯文遠。作止相繁。以實相要之。皆非性外矯作窒厘。不過順淨性之不染。則諸惡自止。不待背榮紛勞。外務爲得矣。故謂佛無實法與人。故曰但盡凡情。別無聖解。今似之曰，究竟不犯。別無所持。或曰不犯止爲止持。云何別無作持耶。曰、設見心外一法可作。皆墮邪見。持戒乃順性之無汙。縱有施爲。皆是助顯心源。澈見本有耳。子欲何作。方名持戒耶。且無作戒體。心地法門。三聚互具。不容執異也。如律儀至極。自攝善法。不誑衆生。那稱善法耶。故下明犯相。意爲行人苟知不犯。則止作在中矣。惟今法道垂秋。幾成隳廢。妄擬極理。忍行弊行。視守戒爲迂腐。矜犯戒爲解脫。他勝處法。可勝浩歎。爰輯要意。試明犯相。

一殺戒：同體大悲。若保赤子。乃自性之明德。惻隱之通慈。只以無明障蔽。瞋心惱境。遂有自殺教人。必以相對命斷。爲恣心快意。夫此五戒。通以四途，結成犯罪。梵網謂因緣法業。是初殺因者。機心隱伏。以斷命爲快。二殺緣者。此戒以四緣成重。謂是衆生。衆生想。殺心。前人命斷是。衆生者。合論列三。上品謂諸佛聖人父母師僧。中品謂一切人天。下品爲四趣一切有命者。衆生想者。謂人想人疑。人作非人想。非人作人想。非人非人疑。非人非人想。若實衆生。作衆生想。或衆生疑者。殺皆犯重。若衆生非衆生想。如見虫誤作土。以無殺想。故不結罪。若非衆生作衆生想。如見繩誤爲蛇殺之。雖無所害。具有殺心。亦科犯罪。故若想若疑。以故殺論判。結罪重輕。系念力之大小。至於殺聖等獨稱逆罪。殺餘論重輕者。亦本念力定之。以恩處加毒故。殺人天以同類相殘，准理克論。其害心較重。殺蜎飛等，故結業各異耳。次輸殺心者。心爲業主。古以犯罪時間。論通心隔心。通喻如漫作燒坎。隨有死者。皆悉犯罪。無則遂結不遂輕垢。隔心者。本爲此人作殺方便。誤斷彼命。仍於第一人結方便罪等。四前人命斷者。色心不得相續連持。名斷命根。

卽於此時。結成殺業。古於此業又論隔世。一現生見彼命斷。二作殺已先自捨命。現見命斷者。復分自身有戒。捨戒。若有戒。斷前人命結重。若捨戒後。止於未捨前結方便罪。二先自捨命。被害方死者。有後生憶不憶宿命之分。若自識宿命。或更加方便結重。若不憶知宿命。彼人任勢命斷結重（戒論隔世。不同小乘。下皆仿此）。次殺法者。法不外內色。外色。非內外色。或內外合。內色者。以自肢體斷前人命。外色者。刀石瓦木等。遙向彼擲。非內外者。如咒起尸。由心力故。內外色合者。如手執刀杖。四結業者。此具性遮二業。以世法抵命故。殺聖成重。殺人不成犯中品可悔近方便罪。未遂爲下品可悔遠方便罪。廣如五戒相經。若從理解者。未達一心三觀。全體法界。則破壞三諦。統名犯殺。以戕害法身。不彰本性故。惟舍那譯意淨滿。以惡無不淨。善無不滿。故曰。唯佛一人持淨戒。其餘皆名破戒者。

二盜戒：大慈悲心。生人福樂。分外貪求。不與取者名之爲盜。因緣法業。具成犯罪。初盜因者。與心故取。以分外之持有。爲恣心快意。盜緣者。以六種成就。一是他有主物。主分三品。具如殺戒中釋。二他物想。亦具有主。有主想。有主疑。二句結重。無主有主想。有主疑。二句結輕。有主無主想。無主無主想。二句無犯。三盜心者。非與取想。非己物想。非暫用想是。四值五錢或財或物。若一次取。若連續取積五錢皆結重。五離本處。結業遂成。盜法亦以內外等色。發錀掠取。具如經詳。盜業者。佛法僧物結重。次結輕。然者以五錢爲上品根本罪。取未離處爲中品近方便罪。盜取未遂爲下品方便罪。不滿五錢爲中品等流。三錢以下爲下品等流。此盜罪亦爲性遮二業。以侵他依報。奪他外命。世間法律。亦治罪故。理解者。未遂性具法門心外取法。良由取捨所以不如。不取則法法現成。一取則取非其有。義之如盜。究竟不犯。惟圓人觀理。不見心外有法。亦佛一人耳。

三淫戒：淨法與人。正順慈悲。汙穢鄙恥。非本明故。在家除受八戒。餘制邪淫。亦以因緣法業。結成犯戒。淫因者。躭染前境。心趣汙垢以爲其因。瞻視追逐以爲淫緣。亦以疑想六科。科罪重輕。准前可知。法則摩觸稱歎等事。結業者。梵網以非道行淫爲犯。善生經載。非時非處等。犯此具性遮二業。以非道世所禁故。犯相重輕者。入道爲上品根本罪。二身合。正而不行。爲中品近方便罪。發意未遂。犯下品遠方便罪。入非道。犯中品可悔等流罪。理解者。去佛以還。皆有躭染。色界凡外躭著味禪。無色躭空。二乘躭涅槃。菩薩躭二邊。或滯中道。故亡能所絕對待。究竟清淨。唯佛一人。

四妄語戒：正語正見。乃清直之性境。以心不直故，曲異由生。妄言故欺誑不實。綺語乃無義飾詞。令他乖爭。是稱兩舌。恚心逆意。故發惡口。總是言不由中。意圖利養。皆此戒攝。初妄語因者。企得矯飾。以自增名聞。妄語緣者。以身心示妄。盜處發端。約凡五緣成罪。卽衆生。衆生

想。欺誑心。說頂具。前人領解。上品境中。向父母師僧妄語犯重。餘則隨語生解。依次結輕。衆生想者。具如前說。心爲業主。故爲構罪之要。次說重具者。妄言果證。獨稱重罪。前人領解。乃結業之成。堪令彼人信受故。妄語法者。三業表示。見言不見。未證言證等。如手書口語首肯等。妄語業者。亦是戒遮二業。以世律制背信故。妄言果證。是上品根本罪。誤說不遂本心。或說未了了。前人未解。或前人聾癡。不解所語者。爲中品近方便罪。發意欲妄。因障未遂。犯下品遠方便罪。向非人解語者。妄說果證。彼卽領解。犯中品等流罪。次依理解者。言不稱性。違如實理。凡有言說。皆是虛妄。故談眞則逆俗。說中則雙遮。如理直談。名究竟不犯。

五飲酒戒：障蔽妙明。令心誑亂。無明毒藥。皆謂之酒。是莎伽聖人。倘爲所醉。況其下焉者。起罪因者。貪着欲飲。罪緣者。謂是酒。酒想。飲心。入喉。酒想准前。玆不委詳。法謂飲噉等。結業者。凡作酒色酒香酒味。飲令致醉者。凡具上三。故飲者爲中品根本罪。欲飲未咽者。成下品方便罪。作酒色香雖飲不醉者。（然須體爲實酒）犯下品罪。次依理解者。以三毒能迷醉欲界。禪定迷醉色無色界。無智迷二乘。無明醉菩薩。故通呼爲酒。遠離倒妄。衆醉獨醒者。唯佛一人。

三、懺悔法益：夫空花幻垢。起本無因。而翳眼赤眚。剔賴金錍矣。戒體雖無得失。染淨法爾不無。故次持犯研究。略明懺悔法益。以爲戒德之補。且彰法門之妙。統明懺法。有其三種。謂作法。取相。無生。作法懺又別三種。謂向一人悔過。二向三人悔過。三向衆僧悔過。取相懺者。內資理觀。外假壞儀。備極精誠。梵網謂苦到禮誠是。如法華方等懺法。皆爲作法。無生懺。復分析空。體空。次第。一心。四種懺法。次明懺悔獲益者。向一人悔。得滅下品等流罪。向三人悔。得滅中品等流罪。向衆僧。或無僧。殷重自悔終不復犯。可滅下品方便罪。向衆僧悔過。重誓受戒。得滅中品可悔近方便罪。上品根本罪。小乘以不可悔名之義。顯罪大惡極。不堪佛種也。然准了義大乘。罪本如霜。慧日能消。故用取相無生。罪亦得滅。故無生懺。正滅理犯。旁及逆重。均在所懺也。審味此義。則可撤乘戒之藩籬。免淨名增罪之譏呵。

結論

綜上、據經會意。攝要檢繁。略表山家妙戒。一供賢士研究。倘不以文繁倦覽。自不難圓會斯宗矣。天台教觀。有性惡門者。尤稱理之極說。大乘之奧髓。須者往尋。尤增理觀。玆不委釋。惟退戒一說。古德例有行之。大士讓戒懸心。亦自萬古芳規。傷今之濫廁法門。忝稱圓具者。固當愧作死也。故藕益以乘戒大師。復何缺憾。然以擬古人。倘以不足爲退戒因緣。况其下焉者乎。故其言曰。如自知不堪受持。與其破而結業。不若捨而弗亂。其視戒之重。有如此者。遐哉高風。不可再見矣。

琳瑯滿目傑作也　農評

中華郵務局特准掛號認爲新聞紙類

（第十五期）

世界佛教居士林林刊

吳雅之題

崇福寺同戒錄序 民國十三年

陶在東

菩薩戒者。運善之初章。却惡之前陣。直道而歸生源可盡。聲聞小行。尚是珍敬。木叉大士。秉懷寧不精持。戒品內外二途。咸皆敬奉。王家衆庶。委質虔恭。斯乃趨極果之勝因。結道場之妙業。然具戒之菁英。寔備於姚秦三藏法師鳩摩羅什所譯之梵網經。閱千餘年而得袾宏大師之發隱。則戒律益精嚴矣。夫今世所傳之同戒錄。實權輿於唐釋道宣之高僧傳。特一稽戒臘。一紀宗風之不同耳。閼逢困敦孟冬。杭州崇福寺住山沙門須巖踵其故事。傳戒大雄。於是六和咸集。五品攸从。余惟寺建於宋之雍熙。至大中祥符戊申改題今額。大觀間燬。紹興時重建。元末廢。洪武癸亥復建。康熙間隤廢。己甚。世祖發帑新之。咸豐辛酉粵寇再燬。全寺化爲雲烟。同治間又鼎新之。余嘗讀元代任叔實山長松鄉文集所載杭州路崇福院華嚴閣記云。釋氏之道。無隱顯精麤。洪纖高下。性

甯波觀宗寺

弘法社刊

王震

第二十六期

中華民國二十三年

佛曆二千九百六十一年

國曆八月出版

三千有門頌

陳[illegible]

不思議假非偏假。此假本具一切法。眞空不空非但空。圓中圓滿非但中。是故四門之初門。即是不可思議假。初門即三三即一。非一非三又非四。一二三四指一月。四點似別唯一空。門門一一爲法界。攝一切法皆無餘。不以妙假有門觀，誰知法界具足法，聞思修證無不妙。心能觀此體具故。若止觀心不觀具。則於一觀分二家。一家觀門異諸說。諸說雖異觀自一。彼迷一心具諸法。喧在通別次第中，次第而生次第斷。豈知十界本來[illegible]。三千本一亦如是。皆非世數可分別。妙境元無空假中。而亦不離空假中。空即是心假是色。非色非心名曰中。色心絕處中體現。於一一法體皆具。凡夫心具即佛具。取著不圓則不具。唯一具字斷今宗。入此宗者甚希有。

弘法研究社編發

寶靜法師創辦觀宗學戒堂之感言

體法

原夫如來一代時教。雖浩如烟海。多若邱山。約略言之。經律論三藏而已矣。經者詮定。律者詮戒。論者詮慧。戒定慧三。爲六度萬行之綱領。戒學又爲定慧之根本。若能精持於此。則百千三昧無量神通。何一而不由斯開發。此佛氏教人。必先乎戒學也。我國受戒作法。自曇摩迦羅始。迄至道宣律師作戒疏鈔。弘四分律。毘尼由是赫奕天下。時人謂之行事防非止惡宗。故唐宋以來。律有律寺。禪有禪寺。初出家時。多先學律。律學有得。則以律名家。律學無得。則捨之而習講參禪。然但捨微細戒。不捨重戒及性戒也。今各處叢林本非律寺。又非律師。邀名沽譽。佟然以傳戒聞。三壇大戒。草然以數十日了之。其有傳戒之阿闍黎。非惟微細戒不能持。即重戒性戒亦輕忽之。受戒者以爲燃香疤即是受戒。既不知戒爲何物。故有戒期中犯戒而不自知者。嗚呼。傳戒一事。行何容易。紫栢大師。生平一粥一飯。脇不著席四十餘年。猶以未能持微細戒。故終不敢爲人授沙彌戒及比丘戒。壽昌大師。契悟佛心指示機宜之大善知識。正法格之。猶不敢當比丘之名。僅稱剃髮居士。從上二祖。故視戒律如此。豈敢輕之。今爲施設門庭計。濫傳戒法。謗大般若。疑誤後學。法門陵夷

。至斯極矣。幸有觀宗主席寶靜法師。欲挽旣倒之法幢。整已廢之頹綱。特於觀宗寺內塵封已久之老祖堂。刷而新之。創辦一學戒堂。稟遵佛制。研持毘尼。嘉惠後學。共入毘盧性海。授以世法。務期眞俗融通。其願已深。其心至善。而其繼普宏律之功。又豈得而思議者哉。嗚呼。値此法運垂秋。戒綱之頹。已如九鼎一絲矣。有如法師不捨慈心。創設戒堂。溥利後昆。是眞能。燃智燈於旣昏。續慧命於將斷者。余安得不爲之往復讚嘆也哉。堂成有懋。誌之以爲後來住持於斯者告。並願善永繼之。是所望焉。

慶祝元旦

海潮音

恭賀新禧

中華民國三十六年一月一日出版

第二十八卷第一期

「道德新運動專號」



社址：南京莫愁路六十三號

五戒爲道德之本

通賢

釋迦牟尼成佛以後，首爲提謂長者，說，三皈五戒，爲學佛之基礎，因戒爲菩提之基，蓋五戒之道，最易實行，乃一切爲善去惡之根本，格致治平之始源也。不揣膚淺以應海潮音社，新道德運動專刊之徵。

第一戒殺生：人物有生，各具靈性，雖稟氣或異，而得生則同，貪生怕死，情皆相似，觀夫螞蟻將雨而徙，蟣蝨逢擒則奔

，母鹿痛兒，柔腸寸斷，老猿怕死，悲淚雙垂，揣情度物，可想見矣。人爲萬物之靈，具大德之全，當體生生同源，萬物一體，因果循環，歷歷不爽，六道輪迴，業報輾轉，秦婦變羊，孝廉化豬，於傳所載，豈不驚心。而生氣致祥，殺氣集寃，寃寃相報，命命填還，遂至人命兒戲，刀兵大劫、原子毒瓦、鈎心鬥角，泥犁火宅、慘目傷心，欲救斯世，惟有戒殺放生，普弭人生殺氣，而培無限生機，掃除惡業，同結善緣，除未來之禍患，致萬古之昇平，古德云：世上欲無刀兵劫，須是衆生不食肉，願雲禪師偈云：欲知世上刀兵劫，但聽屠門半夜聲。賢亦作一偈云：救世保人無別法，如來戒殺惜生生，願將斯義普中外，寰宇笙歌樂太平。

第二戒偷盜：衣食足而禮義生，活計窮而偷盜起，未聞足衣足食，而爲偷盜也。然世之爲盜者多矣，小者盜物，大者欺世盜名，無往非盜也。當今劫後初消，瘡痍未復，謀生乏術，借貸無門，淪爲偷盜，誠不得已也。然而羞惡之心，人皆有之，偷盜豈初心哉，救濟之方，惟實行三民主義，使民有業，耕有田，官有祿，各安其事，尊重道德，提倡教育，恪守忠孝仁愛，信義和平，尚何偷盜之有哉。

第三戒邪淫：飲食男女，大欲所在，陰陽變化，理則自然，故好色不淫，風雅無邪，大聖大賢，亦不爲戒，惟是歧路邪行，尋花問柳，一時快樂，無窮痛苦，骨瘦囊空，精竭毒發，呼救無門，追悔何及，且淫人婦女者，人亦淫其婦女，遲速報應，三生不爽，甚有爲奸殉身，爭寵殞命，姦夫淫婦，兩敗俱傷，人格道德，掃地無餘，況淫念一生，諸邪並起，百般罪孽，由此釀成，萬惡淫爲首，此戒實生死關頭，律己勸人，足挽劫運，佛言淫欲，乃生死之根本，一切衆生皆因淫欲而流入生死苦海，對白衣僅戒邪淫，對緇流則淫戒最重，匪唯戒事淫，而且戒理淫，是以梵網經中，自淫，教人淫，淫因淫緣淫法，淫業等，一應均須痛戒也。

第四戒妄語：在世即是守信用，孔子曰，人而無信，不知其可也。佛言直心是菩薩道場，所謂心妄，則所言皆妄。黑白混淆，是非顛倒，社會風熾，道德淪喪，非一朝一夕之故，所由來漸矣。現時社會，人心不古，巧言如簧，華而不實，習慣成風，上行下效，恬不知恥，所以被外族輕視，凡我同胞，亟宜猛醒。

第五戒飲酒：禹惡旨酒，而好善言，周公作酒誥，孔子曰：惟酒無量不及亂，上古聖人，懼民沈湎爲災，故諄諄訓戒，桀紂以酒池肉林而亡其國，魏其以酗酒罵座，而亡其身，酒爲凶德之始，禍水之名，有由來矣。迨世風日下，酬酢頻煩，肆筵設席，作長夜之歡，以酒爲敬，既醉之後，或歌或臥，或吐或狂，[illegible]略形骸，禮儀全失，使酒罵座，每結深仇，大則亡身，小則受辱，不但此也；酒性峻烈，無益衛生，浪耗金錢，嗜此穿腸毒藥，亦不思之甚矣。佛言飲酒：具有三十六種過失，一切諸戒，皆由飲酒而犯，一切功德，因飲酒而喪，可不愼哉。

綜上五戒，雖爲我佛門始基，但擴而充之普及世界，切實奉行，自足補政教之不及，挽劫運之將來，造福人類，奠定太平，實利賴焉。故不揣淺陋，略述所見，以告斯世；若能切實守持，更爲宣化，裨益人類，豈淺鮮哉。



佛化新聞

Chung King Fu Hua Hsin Wen (The Buddhist News)

第九十四期

持戒即護國

大雲

第三十二號

第九十八期

爲莊嚴戒珠三聖加勸啓

童淨志

佛理不昌。世亂日急。共業感召。災變未已。苦惱衆生。如何自拔。誠宜亟扶正教。以迓祥和。末法之際。去佛云遙。賴有佛法僧存。三寶依然常住。衆生獲禮佛而種善根。因薰修而登覺路。利益不可思議。故造像功德。最爲殊勝。越中戒珠寺。係晉王右軍捨宅所建。屢經興廢。近復重新殿宇。推 阿彌陀佛 觀世音 大勢至菩薩像。舊塑法相圓滿。尙未興修。緇素引爲缺事。夫 彌陀爲西方導師。二大士爲接引衆生善友。衆生賴以依怙。庶幾同出火輪。爰有駱季和居士等。認爲募修極急。發心唱緣。淨志贊歎之餘。用敢再贅一言。如蒙

淨友善信。隨力捐助。藉與諸佛結緣。并爲衆生造福。不僅所求克遂。福不唐捐。且爲將來成佛正因。實爲難遇之事。深望絕大勝緣。切莫當前錯過。即或目前尙未起信。又有事後嘆爲無緣。則諸佛同體。如遇佛像。以及塔寺菴院。（務須認淸佛像。邪神淫祠。不在其例。）望爲共加保存。（毀損佛像經言墮五無間罪地獄受苦極長。愼

之愼之）有力更祈可修則修。可造則造。功德無量。敢以奉勸。維希鑒之。

末法之際、詖說邪詞、風發泉湧、信佛者尠、謗佛者衆、在昔法運昌明、彈指華嚴、一時可以無作而成、以今例昔、但求信者自信、不信者不加破壞、已稱幸事、此次曾緣募修三聖加勸一言、分送十方、區區之心、欲保全刹像者、大期於衆生八識田中、下一皈敬種子云耳、日者蓮航居士、大雲徵稿、以此寄之、庚申六月、淨志附識、

世界佛教居士林林刊

第九期

鄭沅題

今世宏揚佛法應以律宗爲當機論

王佛願

佛坐道場。應機設教。對症發藥。實施權因諸有情根機之不同。而說法亦有淺深之異。及佛示寂後。諸聖弟子。結集經律論三藏。已開後來大小乘各宗派之端。然而千條萬緒。支蔓紛日。約談大乘。亦可分八。曰律、曰禪、曰密、曰淨、曰唯識、曰三論、曰天台、曰華嚴等。此之八宗。各各竭理擅玄。闡蘊競芳。今標各宗之要義。隨順現世之潮流而觀察之。

一律宗以戒爲主。戒行清白。定慧自立。使有情類之染煩惱。皆能制伏斷除者也。二密宗以持咒爲要。三密相應。即身成佛。破諸邪魔。共歸正覺者也。三禪宗由面壁參悟。明心見性。不歷僧祇。頓成佛道者也。四淨宗以正信發願。持佛名號。臨命終時。彌陀接引往生淨土者也。五唯識宗。依三性三無性。顯發眞如之理。而以萬法唯識所變爲趣者也。六三論宗。以八不顯空義。如經說。凡所有相。皆是虛妄。法尙應捨。何況非法等。皆以破爲顯。而明中道第一義諦者也。七天台宗。以一心三觀。理具事造。明成佛之心要者也。八華嚴宗。以四法界十玄門。顯佛之圓融果海者也。然各宗。所立。各有偏重。亦各有所當。相反。或以相成。未可是此非彼。惟靜觀現世之潮流。欲對病以施藥。

則宜以宏律宗爲最急所以者何

今日之世界人欲縱橫邪見紛紛炫奇競異各是其所是而非其所非况信教自由之說熾而魔漸滋衆不可端倪雖有海內耆智繼振刷精神宏揚佛法無如以前之積弊太甚後來之風氣未開當此風雨如晦雞鳴不已之時往往龍蛇混雜以紫亂朱或有高談菩薩道而行在凡夫以下者或有冒名佛法而實入魔窟者若不以佛制之戒律清其源流滌其瑕穢則恐佛法之傳播愈廣而壞亂正法者愈衆其弊不可勝言矣

然則對於今世之潮流應如何宏揚律宗耶蓋律宗者立行之始基亦培德之資糧佛教非此不能顯其用各宗非此不能成其體彼國家無法則擾亂莫治網若無綱則紛紜莫理况夫無上菩提若戒律不嚴縱能敷衍目前終難傳之久遠雖能影響一隅弗能盛行世界也若戒行清淨道德高超學佛有本順世多方如殺戒清淨則心性慈悲合於儒家之仁盜戒清淨則非與不取合於儒家之義淫戒清淨則男女有別合於儒家之禮妄語清淨則言行相顧合於儒家之信酒戒清淨則六根不昏合於儒家之智以此五戒本同儒家之五常其他菩薩十重四十八輕戒及比丘二百五十戒等皆可隨衆生之根機宜示修持如是不惟佛法因之發揚光耀即對於世間之

政治教育等亦能促其進步且使彼等聞風傾服亦不得不起尊崇而生信心矣

夫威儀既整而內心自盛如契經云由戒生定由定生慧者誠以持戒嚴者煩惱不能動其心業障弗能擾其身一人作始萬類從風人人有道德修行則隨時隨地皆足表見佛法上雍肅之眞精神由是上智者研究妙理深通正法而下愚者亦慕其高風投誠向道有企心聞法之樂無毀呰背叛之愆疑網冰釋般若慧劍救人心於無形挽狂瀾於既倒則佛法之大機大用於此可見矣況世當轉運人心厭亂回濁向淨者逐日增多若不整頓戒律徒開大口漠視行持日在貢高我慢之中紛紛起伏是雖滿口彌陀無能救其貪瞋癡等之現行雖曰宏法利人權施方便何乃失自己之本來面目而但數他人之寶乎普陀印公嘗懷斯慮故每致人信多設隄防作杞人之憂予觸目驚心聊復饒舌云爾

戒律之由來及其根本精神之研究

王文賢

一、戒律的由來

佛陀在世時的佛教，既非所謂「小乘佛教」，亦非所謂「大乘佛教」，却是融合了大小乘的「根本佛教」。反過來說，小乘佛教及大乘佛教，都是從這個根本佛教所流露出來的兩大流派而已。佛法本身並沒有大乘、小乘之別；大小乘之別是後代人給分出來的。佛陀在世時的佛教，是由於佛陀的偉大人格所表現的「中道教」，這種中道教，是如實知見、知行合一的，因爲偉大的佛陀人格是能統一着實踐和理論的。

戒的來源，就是爲着實踐教義而起，四十二章經有云：「佛子，離吾數千里，憶念吾戒，必得道果，在吾左右，雖常見吾，不順吾戒，終不得道。」於此，可見戒爲行道成道之基。梵網經菩薩戒本有云：「爾時釋迦牟尼佛，初坐菩提樹下，成無上正覺已，初結菩薩波羅提木叉。……

佛卽口放無量光明，是時百萬億大衆、諸菩薩、十八梵天、六欲天子、十六大國王，合掌至心，聽佛誦一切諸佛大乘戒。」諸佛大乘戒，梵網經稱之爲：「光明金剛寶戒，是一切佛本源，一切菩薩本源，佛性種子。」一切衆生，皆有佛性；佛性雖具，要因持戒，然後乃見。十方三世一切諸佛，一切菩薩，無不以此大乘寶戒爲本源。釋迦佛修道之始，初發心，便受戒品，受戒之後，便常誦習，所以克證心地法門，直至成佛，皆以此戒爲最勝因緣。此戒是三世十方諸佛之法，非始自作，故只稱誦；誦者，讀習前言，述而不作。又此戒，梵網經稱爲：「佛法中戒藏」，卽是諸戒之藏，擧凡五戒、八戒、十戒、二百五十戒等，無不從此大戒流出。相傳釋迦佛成道後，初期十二年，僧衆清淨，佛僅爲無事僧略說：「善護於口言，自淨其意志，身莫作諸惡，此三業道清淨」的戒法，是戒而不繁。此後僧衆日增，團體生活，漸趨複雜，釋迦佛乃依據諸佛大乘寶戒的原則，制定戒律，以攝僧衆。觀於釋迦佛歷述過去七佛，佛法住世久暫，無不以是否制戒攝僧爲定，卽知戒律爲佛法的生命，關係佛法的住世，是非常重要的。釋尊制戒，實是爲此。四分律說：「毘尼藏者，是佛法壽命，毘尼若住，佛法亦住。」毘尼藏，卽戒律藏，戒律藏護持佛法，三乘道果，相續不斷，盡以戒律爲其根本。遺教經有云：「汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉，如闇遇明，貧人得寶，當知此則是汝大師，如我住世，無有異也。」波羅提木叉，卽戒。佛諄諄告誡弟子，於佛滅後，應以戒爲師，戒住世，卽佛住世。我們生在佛滅二千五百年

後，還能聞佛法，修佛法者，都受如來制戒僧寶持戒之賜。

二、戒律的根本精神

戒律是實行衆善的具體規範。人生社會的最高理想，是以求最高的「善」爲目標的，也就是要達到「至善」的境界，戒律的根本精神即在於此。戒有大小乘之別，總括之則爲「止持」及「作持」二門。過去七佛之偈云：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。」「諸惡莫作」是止持門，亦即止惡門；「衆善奉行」是作持門，亦即修善門。止持門是制止身口意之惡而行不殺不盜等，五戒、十戒等總爲制止惡之戒法，是依止而達成持戒。作持門是指受戒、說戒、安居、自恣……等二十犍度（Khanda），故一切戒律，皆可歸納爲「止持」「作持」二門。戒的梵語叫做「尸羅」（Sila），意思是防非止惡、修習善事，易言之，戒是止惡修善的「行爲規範」。律的梵語叫做「維奈耶」（Vinaya），意思是法律。所以戒律就是「止惡修善的法律」的意思。可是止惡修善的最高目的究竟爲何？制戒的原理到底是什麼？這是很重要的問題，我們必先明瞭才行。

本來佛教教義的直接目標是在「精神上的解脫」。解脫是一種精神上的解放，而這種解放的狀態是一種叫做「涅槃」的狀態。「涅槃」的世界是一種永遠和平、安樂的境界，要從這個「涅

槃」的立場，去認識宇宙人生，才能奠定人生的幸福。要達到這境界，須先把一切的我相打破，而由精神上的一大轉向，才能獲得；享樂主義及苦行主義皆無法達到「涅槃」的境界。放蕩的享樂主義，它不但無法解決人生的根本問題，反而是人生苦惱的主因；不自然的苦行主義，是苦上添苦的毒藥，更無法解決人生的解脫問題。經濟上的繁榮及政治上的修明，固然能保證社會幸福的一面，可是，這也是有限度的。對於人生的根本救濟，還是要以「精神上的解脫」為基礎，然後，一切的物質救濟，才能發生充分的效果。所以宗教上的精神救濟，是有其十分重大的意義及價值的。

那麼，想要得到精神解脫的話，第一要有正確的見解（也就是佛學八正道中的正見），並且要把這種正見，移為現實的實踐。因為有智無行的理論是空論，而有行無智的實踐，則為盲目的行為。所以佛教的根本立場是知行合一的智慧論。佛教的修道論是根據這個智慧論的立場所流露的「如實證修論」。這個實證的修道，是佛徒的人生問題。佛教的戒律正是這個實證修道的具體表現。因之，由此修道規範，是能夠證得宇宙之眞理的。另一方面，證到了眞理的人，他的一舉一動，都是眞理具體化的行為，都是行得大戒律的行動。所以戒律的意義有二大功用：一個是令人證悟的修道功用，另一個是悟後之眞理具體化（行為具體化）的功用。這二方面的意義都是道德性的，不過這個道德是解脫的道德，這是佛教道德論的特勝義。所以佛教的戒律精神，結果是超越了法

律和道德，而更能促成法律和道德純淨化的修道規範。因之，佛教的戒律精神，並不是以「刑罰」爲目的，也不是「報仇主義」，更不是「威脅主義」，而是一種「教化主義」的方法。教化的目的，乃是以保持淸淨，少欲知足，斷惡修善，勇猛精進，斷滅煩惱，趣向解脫，證悟涅槃等爲其目標的。

更重要的，戒律不只是消極的止惡法，同時也有其積極的修道精神。尤其是大乘戒，就是這個積極精神的最高發揮。戒律中的止持，只是叫人莫作諸惡，這可以說是消極的防非止惡部分，大家若是不爲非、不作惡，這固可以實現人類的安寧，但尙不足以言度生成道。戒律中更有積極性的作持，叫我們不但要莫作諸惡，還應該更進一步的奉行衆善，修道利他，這種積極的勇猛精進的精神，是戒律的主要目標。現在讓我舉幾個事例，來證明戒律的積極精神：譬如，在殺戒之中，不但是殺別人才有罪，就是自殺也認爲是有罪的行爲，因爲自殺是違背了到彼岸（解脫）的佛教理想。又如看了女人溺在河中，縱令會引起淫心，也必須把她救起岸上（十誦律）。設若看到有人要殺死聖者，我們爲了不忍其有罪而落地獄，自己發大慈悲心，願代其落地獄，於是把兇手殺死，這樣不但不成立犯罪，反而有功德。這些都是表示着大乘戒的精神的價值。由此，我們可以明瞭戒律的作用，不只是消極的止惡，同時也有其積極的修道精神。

由上面的分析，我們可以知道戒律的究竟精神，是要以發揮「最高善」爲目的的，所以戒律

的根本精神是在「止惡修善」，清淨己心，趣向解脫的大道，而以精進向上，為其根本的意義。

大中華民國廿三年十月十五日發行

第一年第十期

山西佛教雜誌

趙戴文題

中華郵政特准掛號第三三四號認為新聞紙類

◉演壇◉

趙次隴先生答問錄存丙編（續）

王纘三筆記

答人問受戒

或有問於先生者曰，此次雙塔寺傳戒，先生擬受五戒，有之乎，曰，有之，曰，儒者自有戒，少戒色，壯戒鬬，老戒得，終身在學中，即在戒中，論語曰，克己攻惡，易大象曰，懲忿窒欲，克伐怨欲，不使之行，富驕貧諂，不使之見，何莫非戒，而必欲投釋氏之門，毋乃多事乎，曰，不然，儒者之學，以復性爲主，而其論性也，或以爲善，或以爲惡，或以爲無善無惡，或以爲可以爲善，可以爲惡，至其論善惡所從出，與其論爲善去惡之方，所從入，大抵皆語焉不詳，惟釋氏之相宗者云，人有八識，又有五十一心所，其說善心所，有十一，其說根本煩惱，有六，隨煩惱，有二十，皆明明歷歷，將善惡之情態，形容畢肖，善心所，吾今不說，惟根本煩惱，有頌曰，煩惱謂貪，嗔，癡，慢，疑，惡見，又隨煩惱有頌曰，隨煩惱謂忿，恨，覆，惱，嫉，慳，誑，諂，與害，憍，無慚，及無愧，掉舉，與惛沉，不信，並懈怠，放逸，及失念，散亂不正知，噫，心王大體不立，吾人於二六時中，簡直是意識代其作用，或至並意識亦無，簡直是五十一種心所，雜然代其作用，心王失御，心所弄權，太阿倒持，一身擾亂，可畏也夫，而惟此殺盜淫妄酒五大戒，皆爲根本煩惱之所攝，而二十之隨煩惱，亦即殺盜淫妄酒之所攝也，且殺盜淫妄酒，已成環境，吾人用功，從滅環境上做，似不若從滅心意識之較易爲

力也，且從滅環境上做，得罪許多人，勞而無功，似不若任人從滅心意識上做，有實驗，即能有實效也，吾今之持五戒，祇是從我權力之所能到者，做之，至於對方之家庭，社會，吾俱不敢問，問者歡喜信受，鞠躬而退，

答人問受戒的原因

王禮三雜記

或有問於先生者曰，自先生發表殺盜淫妄酒之五戒，爲六根本煩惱所攝，又五戒亦攝二十個隨煩惱，受此五戒，即可將根本煩惱，變爲浮雲，隨煩惱二十，作爲水泡，今知之矣，但五戒既如此其要，先生何不早受之也，曰，不敢，予早歲在前清時代，極好研究中國的理學，自漢唐以及前清各家學案，無不愼思明辨，有戲予者曰，子欲入大成殿乎，予憤然作色曰，是何言也，予本凡民，其心意識之所好者，無非富貴利達，其所惡者，無非貧賤夭亡，一切舉動，皆與先儒相反，設置吾於大成殿，必定拘束死我，苦惱死我，我何敢與聖賢爲鄰乎，入民國後，一般人士，多講大同之學，而佛氏平等之說，亦隨之而起，予自弱冠後，出入於佛老者廿餘年，當是時，入道者勸吾入道，入佛者勸吾入佛，予皆婉謝，惟獨坐自思，將吾身置於老莊魏伯陽張平叔之旁，予慶幸平生乎，抑蹐跼不安乎，又假使置吾身於文殊普賢諸大菩薩，以及諸聲聞緣覺諸羅漢之旁，將與諸佛一大鼻孔出氣乎，抑尙留予臭鼻孔出氣耶，當時尙有勸吾入耶教，希望死後入天堂者，予更婉謝之曰，天堂上恐不容我的俗，此吾所以對於宗教，而不敢輕以入之之因也，去年在大連，專門參究禪宗，對於佛家無我

相，無人相，無衆生相，無壽者相，等語，與孔子之毋意毋必毋固毋我，是同是別，兩相對勘，窮之又窮，參之又參，在海濱獨坐，忽然碰着一個境界，覺山河大地，十方虛空，並皆消殞，不爲從上古錐舌頭之所瞞，識得七尺之軀，不過地水火風，自然澈底清淨，不掛一絲，覺從前的身口意三種汙穢之業，求之亦不可得，自得此境界後，似乎與各仙佛各聖賢卽有交涉，亦不至視爲畏途，此予今日所以敢受戒之遠因也，又予死期將近，在大連時，雖從緣得一念頓悟至理，猶有無始曠劫習氣，未能澄淨，不敢不明立戒條，以淬吾心目，此予所以不敢不受戒之近因也，聞者高興而去，

海潮音

第十九卷　第十一號

目次

討論比丘律的一封信

惟幻

虛公上人慈鑒：弟子自離國去錫後，迄未上書候安及報告求學一切經過，因在錫時，弟子平均每日總有十小時以上，為閱齋時間，未稍得暇；而一切詳細情形，均已有慧松同學之呈報，當地佛教情況，亦有法周慧松諸同學陸續發表于海潮音之文章，故弟子除專心攻讀及考察彼土比丘生活方式外，未作其他工作。九月四日弟子自馬來亞返抵香港，因醫生屬云弟子不宜住于熱帶也。弟子此刻除將當日離錫蘭之動因，稍作呈述外，而胸中亦有多種積閟思想，欲懇求上人之指示者。弟子等年前抵錫蘭後，約一星期，即按南方儀式受沙彌戒，正式着佛制之袈裟，學比丘戒者三月，而後設壇水上受比丘戒，始正式成為乞士，時正雨季開始，弟子等遂爲南之馬特拉城外一小寺中度過雨季，想一切詳情，上人均已知悉，不用細述，後又寄倫布，居三月餘，弟子即離錫他往。今日諸同學皆已離散矣，無一人能在彼種情況之下久住，至預定之期限者，實事實之不可能也，弟子今將個人離錫之動機分述如次。

一，巴利文　弟子等最初赴錫時皆有習巴利文之志，至錫後始自知依止師納拉得大師並非以巴利文聞於錫蘭，而納師亦忙於佈教，少有閒暇教徒，遊行各處宣講時多，止於一處從事教學時少，當時納師只命一新比丘，祇耶難先大師，教弟子等讀誦巴利文日用經文，對其經義既不逐字解釋，自然使讀硬背，有如喇嘛之誦讀圓消災神咒，焉能引起興趣，實應以先授以文法，然後由淺而深，逐漸學經。其勢既如此，後即有人（如法周同學）主張進正式比丘學校，此則為金剛寺所不許，蓋弟子等既爲金剛寺之學生，若往他處，於其顏面有關也，只顧私廟之聲譽，而不問該來求學學生之知識問題，納師似應負其責也。哥倫布本有佛入學院，專以巴利文爲主體者，金剛寺之意，除住金剛寺外，不宜往他處，欲離錫他往，亦所不願也，因離錫他往，則是學生信願不堅，其過在學生，若留錫而遷居，則願爲金剛寺非求學之所，而其咎則在金剛寺也，後弟子覺察，學巴利文，實已無望。離錫動機之一。

二，學戒　南方諸國固以比丘持律著于世也，然而戒律者，比丘生活之方式也，而比丘之爲比丘者，非爲欲過某種方式之生活而爲比丘，換言之，戒律爲比丘之手段，非爲比丘之目的。今日比丘所用戒條，原是佛陀當日在彼處因環境之需要所制，是否實用於今日之此處，實是重大須待研究之問題，（關於此點，弟子欲在後再述。）故戒律實無拘泥成文之必要也。然則錫蘭比丘之戒律生活如何？表面上與中國不同者，亦即納師認爲中國無僧伽，錫蘭有僧伽之區點爲彼等如律着三衣（單衣，夾衣，下裙，即七衣，二十五衣及五衣也，五衣即是下裙，用以代裳者，）不捉錢幣，不非時食等等，然而衣之問題與

氣候有直接之關係，至若不提錢幣，在今日之社會中實有事實之不許可者，即彼錫蘭比丘亦深知也。（蓋弟子曾親眼目擊一比丘自手自錢中取幣付電車費）。同時彼等亦深知成文之不可墨守，即欲固執墨守，而事實亦不可能也，例如，九十單提之第五十六條洗浴戒，明文規定比丘不得在兩星期內洗浴兩次，而在錫蘭爲常在一日內即洗浴兩次。納師云：在印度天氣較溫涼，半月洗浴一次已足。錫蘭天熱，半月一次不可能也，方便受持此戒。云云，奇哉，提單之第五十六條可犯，然則何以單提之第三十七條不非時食，則不可犯？何以厚五十六而薄三十七？實無是理也，若云不可犯，則律中一字一句皆須嚴持，若云須適應環境，則全部律文，除波羅夷外，皆可方便受持，如是則失去其嚴格之意義矣，諸如此類及一切等等，弟子深覺錫蘭之比丘生活，只可作爲研究之參考，若要整個搬到中國來，事實上不可能，亦大可不必也。弟子離錫動機之一，（然而錫蘭自有錫蘭之長處，不可一筆抹煞，問題太廣，此處從略。）

三，西方文字　求學環境及弟子個人感覺既如上述，弟子遂轉向專攻西方文字，欲放棄誦咒式之學習巴利文，以節省精力時間，而納師不肯同意此點，既不能滿足學生求知欲望，亦復不允學生精神自由，弟子爲寶貴光陰計，而思離錫焉，亦離錫動機之一也。

四，疾病　以氣候及飲食關係，弟子後遭受腸病，便紅。以上述諸種因緣，而離錫之事實，遂告實現。同行者有惟植大師，至今日發心最堅強之慧松同學，亦已繼法周岫廣二師之後離錫蘭矣，長期住於彼種情況之下實不可能也，弟子不過察出此不可能性稍早及個性稍堅決耳，故彼時斷然離錫赴馬來亞續攻英文及新學法語。現法周及岫廣二師學於印度，慧松及惟植二師尚止於馬來，弟子體格本不宜住於熱帶、在檳城時，無時不思溫涼氣候，而念及學之無成，返國何爲，遂不顧醫生之勸告，勉力強住，至最近醫生始警告云若長住熱帶氣候中，神經系有全部失常之可能，即所謂神經病也，據醫生檢驗，弟子之神經系此刻已稍失常態，爲避免變成整個瘋子計，弟子遂不顧一切，買舟北返，弟子個人情形，略如上述。以下所述爲弟子個人對于比丘戒律之意見，中國之比丘律文，弟子根本意見，認爲有更改之必要，其理由如次。

中國比丘何以向來不注重比丘戒？其最大原因，爲中國無適應環境，能實地應用之戒文，戒律有如法律，各國之政情習俗不同，欲甲國人民遵守乙國法律，自不可能，若勉強將乙國之法律採用于中國；則甲國人民將必爲犯法之徒矣。中國之二百五十條中，則有甚多在中國不能實用者，如：

三十捨墮法之第一長衣過限戒，在中國不但二條衣一條裙，不够用，即令四條衣兩條裙亦不足以禦寒。

三十捨墮法之第七過分取衣戒，同上。

三十捨墮法之第十四減亡年作三衣戒。

三十捨墮法之第十八畜錢寶戒。

九十單提之第五十六浴過戒。

以上為實際不能應用之浮文、復有因歷代習俗關係，戒文雖存于律本中，而實際無效者，如：

捨墮之第二離三衣宿．錫蘭比丘七衣五衣，終日在身，臥時亦隨衣而眠，若不隨衣而眠則裸身，自無人離七五衣眠宿，二十五衣為夾衣，須置于身旁者，防夜寒受疾也，中國之服裝根本不同，豈有宿時復着三衣，而置祖衣于身旁之理哉，中國已有棉被或羊毛蓋身，若再置大紅祖衣于身旁，則失其原意矣。

捨墮之第三月望衣戒。

捨墮之二十一畜長鉢過限戒，中國比丘根本不用鉢乞食。

捨墮之二十二乞鉢戒。

捨墮之第二十六畜七日藥過限戒。

捨墮之 第二十七過前求雨衣過 前用戒。

捨墮之第二十八過前受急施衣過後畜戒。

捨墮之第二十九有難蘭若離衣戒。

單提之第十掘地戒，中國比丘之有無施主須自耕而食者，彼是否因掘地而將被認為破戒？

單提之第十一壞生種戒，同上。

捨墮之第三十七非時食戒。

捨墮之第三十八食殘宿戒，中國氣候除夏季外，大都溫涼，隔夜之食物，不一定腐壞之不能食，若好好食物棄去，豈不可惜，將來中國應用之戒文，實應加註，自某月某日至某月某日，比丘不得食殘宿等等。及尚有其他須待研究之戒文多種，此等不能實用之戒文，實為使中國比丘忽略戒律之一大原因。若不欲中國佛教僧團存在則已，若欲其存在，則必須有共同可實行之生活之方式，要有可實行之共同生活方式，則必須改良中國比丘戒律，所謂改良中國比丘戒律者，不單祇刪去其中在中國已失去意義之浮文，而包括增入中國環境中所需要而律本中所無者，致于其改良方法，弟子個人意見則以為：由上人召集一「中國比丘戒律復興會議」聚全國僧人中之佛教學者，檢討現存律文之根本中心意義，根據之此意義（這意義就是佛原來制戒之用意）而為適當增益，刪減，使中國之比丘律一變而為有效能應用之比丘生活規則，及使中國比丘個個都是戒律精嚴，今日中國之比丘持戒不精嚴者，實非比丘不持戒，而是戒之不受人持也。是項理想之戒律既經公佈後，則須人人受持，以維持僧團之秩序，及比丘之高尚人格，不應破壞也。以上弟子對於戒律個人意見之概略已竟。

書至此，信首所云胸中多積積悶思想尚未開始寫出，弟子已不欲寫出矣，因弟子思想素來不受束縛，野曠無羈，而其結果多荒 之論，實無寫出之必要，以待請來面受 慈誨！

以下為附白，十六觀經弟子巳譯成英文，並逐段附以註釋，因檳城諸居士識英文者多，中文者少，受彼等之請，每譯一段，註釋一段，是以譯畢譯文亦畢，現擬將註譯全部刪去，略加潤色後，寄上海趙樸初先生印出，譯此經並非弟子自已之意

，因弟子對阿彌陀佛，並無多大興趣也，然而弟子常勸人念佛，地藏經已譯出一半，暇時當譯完　並非弟子對地藏菩薩有特別認識，實因俗家母親信地藏菩薩，及素念地藏經故也。

弟子最近之工作計劃，擬在香港覓得適當住所後，即着手譯四分戒本每條釋以弘一律師之戒相表記，及附以與該條有關之文字，如弘一律師所用之南山行事鈔，靈芝資持記等，惟香港覓書，頗不易得，上人處若有關於律部之典籍　望能寄下少許。前抵港時，弟子本着黃衣，一如在錫蘭時，惟因諸多不便，從蒙亭法師賜以衫褲，今仍着黃服矣，在納師眼光之下，斯乃謂之還俗，蓋已離去三衣也。前蒙慧雲白聖二法師及陳靜濤先生之介紹，現暫住東普陀了如法師處。

前往訪住于所謂基督教叢林道風山之紹榮諸師，且彼山情況弟子不禁慷慨系之，榮師乃明佛理之人，非一般僧人可比，彼居然對基督教發生如是之信仰，更談話久，於後弟子當言信仰一切宗教及依賴比自己更大之想像目標，卻是人類弱點之表示，因爲自己的精神不能獨立，需要依賴外物也，自己不能救自己，需要乞求他人來救自己也，榮師亦承認需要上帝幫助，也承認這是弱點，既是如此，榮師亦的確需要上帝幫助，以補救其弱點也，其實現在的基督徒，有幾個人能真真了解耶穌的呢？若說中國的秀才是孔子的罪人，那天下的牧師幾幾乎乎都是耶穌的罪人了，因爲他們並未把眞眞耶穌所相傳的道，傳到普天下去。謹此，敬叩法安。弟子惟幻頂禮，九月十五日夜，

政府特准立案刊物

佛教居士林特刊

范寂駒署

中華民國廿二年十一月十五日創刊

本刊重要啓事

敬啓者：本刊出版已歷數載，深荷各大善士護助，概係義務。但任職人員因本刊純宗旨，概盡義務，印費紙費資料缺少（各處寄戶多未照刊寄費），故經費又宣告不敷，特此奉聞，仰諸有力善士，共解仁囊，來扶襄助，並文字施人，功德無量也。但本刊志不派人在外募捐，合並聲明，以杜弊端。

汕頭升平路八十八號佛教居士林特刊社啓

第四十二三期合刊 △認捐本刊常月捐▽諸大居士芳名及本期收支公佈

王進祥二元　翁純如二元　林裕如二元　朱奇册二元　沈方湖二元　紀少芳二元　吳遠西二元　李松一元　洪智海一元

陳通濟大居士一元　吳仔其一元　馮博友一元　葉心齋八角　柏鵑身八角　劉世光八角　陳發牛八角　鄭惟一八角　蔡湖宜四角

李劲壽四角　陳錫昌四角　馮慧岳四角　何允嫒四角　黃收記四角　禹少浩四角　鄭德輪四角　賴一鏡四角　道觀四角

一牧林員常月捐來大洋二十八元
一瑪少一居士捐來大洋六元
一陳純華居士捐來大洋一元
一張衫秦居士捐來大洋二元
一余新坡居士捐來大洋一元
一陽柳坦居士捐來大洋一元三角
一張合靈居士捐來大洋二角
一鄭鏖靈居士捐來大洋四角
計八條共收來大洋三十九元九角
除紙之後結不敷大洋從拾元零六角伍分

一付報費去大洋廿六元
一付買郵票去大洋兌六角
一付香燭去大洋二式
一付四十一期不敷去大洋一拾六元七角五分
計四條共去大洋五拾元零五角五分

收支員：翁純如

四十二三期合刊第四卷第【六】【七】號

不作贈品附案郵一分即行寄奉

【汕頭新馬路合益興記印務承印】

主編者：汕頭佛教居士林
社址：汕頭升平路八十八號佛教居士林
撰述員：寶林　幻如
校對者：黃從源　悟禪
收支員：翁純如
行發者：葉心齋

專件

一　居士誦戒法

[illegible]雲

居士既受三皈五戒，即須仿出家僧眾之半月半月誦戒式矣！夫戒法者，凡為佛弟子，無論出家眾與居家眾，皆不可須臾離也！佛為無上覺王，尚倚半月半月誦戒，矧夫初地凡人，豈不可玩忽者矣。問曰：佛教自古唯有僧眾誦戒，若夫居士則未之聞也。今居士違佛遺範　雖欲自逞聰明，而超佛越祖耶？答曰：是何言也，一切教法，當機者良方。今居家二眾受戒而破戒者多矣！倘不仿出家眾半月半月誦戒法以為準繩，欲求一人，正信而持戒清淨者不可得也，故予欲矯居士界之積弊，欲護佛教之昌明，欲整飭現代佛教居家眾之方案，爰作「居士誦戒法篇。」

二

諸凡受三皈五戒眾欲半月半月誦戒者，於其所組織之在家佛教團體中，潔淨道場而作是言：

皈命盧舍那，　十方金剛佛，
亦禮釋迦主，　當來慈氏尊，
今欲布說戒，　近事成菩提，
戒如大明燈，　能消[illegible]。
戒如[illegible]，　照法盡無遺，
戒如摩尼珠，　兩物濟貧窮，
離世速成佛，　唯此法為最，
是故諸近事，　應當勤護持。

諸善男子善女人！此五波羅夷法，是優婆塞優婆夷摩得勒伽和合說；

若優婆塞眾為嗔恚心故，殺害一切眾生命根，自殺教他殺，見殺隨喜，是名第一波羅夷處法。

若優婆塞眾為貪欲心故，偷盜一切眾生用物，自盜教他盜，見盜隨喜，是名第二波羅夷處法。

若優婆塞眾為不淨心故，邪淫一切眾生男女，自淫教他淫，見淫隨喜，是名第三波羅夷處法。

若優婆塞眾為詐偽心故，向一切眾生妄語，自妄教他妄，見妄隨喜，是名第四波羅夷處法。

若優婆塞眾，為昏亂心故，不與一切眾生說飲酒過，自飲教他飲，見飲隨喜，是名第五波羅夷處法。

諸善男子善女人，已說五波羅夷處法，若有起增上煩惱，犯一一法，失優婆塞優婆夷戒者，應當自眾懺悔更受，今問諸近事眾，是中清淨否(三說)。

諸善男子，善女人！是中清淨默然故是事如是持！

諸善男子，善女人！我已說優婆塞在家五戒法，此是釋迦牟尼佛律儀戒，攝善法戒，攝眾生戒，此諸戒法，能起菩薩行，能成菩薩道，能證成佛果，諸優婆塞欲發心求阿耨多羅三藐三菩提者，當善護持，若護持者，不起像法法滅盡想，能令像法實義熾然，能令正法永不滅盡，心得止住，自成佛法，教化眾生，常無勞倦，[illegible]，速成佛道，（本段參仿菩薩戒本界釋）

三

上來所說即為居家眾每半月半月誦戒之儀式，其中大意，復為分述如下：——

(一)初言誦戒實滋其所組織之居家團體者，以團體係一地方之集團，亦即優婆塞眾弘法之機關，誦戒為結集多數人之法事，故須在團體中舉行以昭慎重，又苟有犯戒須自眾懺悔者，亦以一個團體中為便利，否則須合多數人以施行之，固未有可僅自私壇而誦佛教和合義也。

(二)次誦偈語者，表誦戒時之虔誠，一讚諸佛菩薩降臨攝證，所謂「唯此法為最，應當勤護持」者也。

(三)次言優婆塞優婆夷摩得勒伽和合說，不云應當守持不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語，不飲酒　而但言此五波羅夷處法者，以不犯此五波羅夷處法即為持戒，為持戒清淨者。即不犯此五波羅夷處法故。

（四）既名誦戒矣，已自条約律矣，即須重作警策之語，故自我已竟說畢在家五戒法逐篇載佛遺一段，所以示警策也。

四

誦戒儀式與功德既如上述，然則果有益與佛教否耶？曰：誦戒為如來遺命，亦為佛教基礎，借此誦戒可由顯示威儀與佛教精神！居士界何獨不然耶？

嗣夫今日居士界之不明戒律者多矣！故欲昌明在家佛教，必須極力整頓，整頓之道無他，亦唯使其作爲戒律，勤誦戒法，俾無傾頂之徒，內外一致，盡發寶光，弗有益於佛教者耶？

五

然猶有疑者，五戒中之邪淫，本義非指除夫婦外，無論任何異性，皆不能稍有違犯者耶？何以五戒經中有謂狎妓給值即不犯，是中爲係翻譯時之錯誤，抑復確係如來金口親制？殊難臆斷，太虛法師亦有關于本問題之證明！究竟狎妓給值而不犯，與邪淫是否不悖，給值即成犯？所詮實何尊與議　余深望精研律藏家有以解釋之！否則豈不乏邪淫之士，受邪淫戒而可以狎妓，不其寃乎？

或曰：菩薩示許在家菩薩方便行淫，狎妓給值而不犯，似同一意義也。曰：在家菩薩方便行淫，乃本於示現眷屬方便利生之慈悲大願，若夫狎妓給值，世法尚不贊許，矧身受佛戒之佛子耶？是故關于本問題之研究商榷，有待于善知識之印證也！

六

本文題曰「居士誦戒法」，原僅列一，二，四節旨之足矣，所以增入三，五節者，因第三節係詳明第二節之儀規，而第五節爲本文最有關係之著論，故併出之！惟願海內大德，不吝教誨而匡其不逮，有厚望焉。

一九六，六，十一，脫稿于澄海

編者按，世尊戒律之設原爲範圍凡情隨順聖道，給值狎妓本於見色生心，隨順習氣明矣，若曰受邪淫戒而可狎妓無礙，是爲波旬之論。



上海市佛教青年會覺訊月刊社

一九五一年（佛曆二五一六年）八月一日

覺訊

第五卷 第八期（總五六號）

十方

爲搗毀尼庵的比丘尼進一言
勞農不廢修持
法音在蘇州

園地

滄泉樓道（十四則）

青少年

修持與戒律

魏宗章

世法尚以三省四勿，而爲希聖希賢之本，何况如來之無上大法乎。百丈祖師，以一日不作，一日不食，以自肅。先師印公，以如囚赴市，步步近死，以自徹。蓋本師早已洞鑒末世佛法下衰，毗尼荒廢。故經云，佛滅度後，以戒爲師。是以制戒，先勤舍利弗爲羅睺羅說十條戒，是爲說戒之始。故曰如來制戒，七衆同遵。一代特教，台賢科制，雖有不同。舉其綱要，不外乎戒定慧三學。戒定慧者，藥也。因衆生不悟本原，住着幻境，有貪瞋癡病，以致墮落輪迴。所以佛說戒定慧藥，以治衆生之病。戒爲防非止惡，今一心念佛，諸惡不生，戒也。定爲治亂之本，今一心念佛，心不攀緣，定也。慧爲觀照自在，今一心念佛，念念分明，字字清楚，能所雙忘，慧也。是貪瞋癡三毒滅，則戒定慧三德生。今一心念佛，轉衆生三毒成諸佛三德。三卽一，一卽三。由斯推知，立教皆爲對機。對機者，除病除執也。蓋律則別爲一藏，而欲續佛慧命，成菩薩道者，必曰戒始。戒有多品，莫不以在家律之殺盜淫妄酒五戒爲根本。必先具足能持，然後聽許出家，授以沙彌比丘菩薩三聚淨戒。而亦必慧根利鈍，步步增進，不許躐等。雖菩薩戒，間有正受，權受，漸受，頓受，之別。與比丘戒，局於出家四衆之不同。比丘戒專爲自度，故但遮不開。所謂可與立，未可與權，未至菩薩位者，應如是也。菩薩戒則通乎在家七衆，當自度以度人。故開遮持犯，方便隨宜。所謂忤而能合，爲知權，不但能立也。有雖重而爲衆生故，開之不爲失者。有雖但遮不開，而失之復許受者。有雖開遮遺宜，而一失永失者。此其轉重無常形，持犯無常準，毫蘊有差，佛獄立制。然則菩薩戒，白衣不得徑受也。是故經言，我今半月半月，自誦諸佛法戒。是諸佛之本源，行菩薩道之根本，亦是大衆諸佛子之根本。而又申誡之曰，受而不誦者，非菩薩，非佛種子。受而犯者，卽失比丘比丘尼位，墮三惡道中。本而鄭重提斷，至於現身說法人常自讀誦，勤愼如此。自誦諸佛法戒者，令人愼之於始。深恐起心勤念，而染有塵垢也。吾鑒凡流，昏迷多過；生不知來處，死不知去處。常在苦之海中，頭出頭沒，清夜深思，眞堪流淚。宗章慧鮮學淺，依照古德嘉言懿行，以自肅云。開口勤舌，無途於人，戒之莫言。舉心勤念，無途於人，戒之莫起。舉足動步，無益於人，戒之莫行。吾人幸聞佛法，信深願堅。一心持念南無阿彌陀佛，以期一生準辦，庶不負此生熏習之本願也。

寧波觀宗寺

弘法社刊

（中華郵政特掛號第四八一號認為新聞紙類）

第九期

中華民國十八年

佛歷二千九百五十六年

國歷六月出版

（本刊保附性質定每月中旬發行一次）

本期目錄

弘法研究社編發

研究

八關戒齋問答釋疑

吳倩獅

問。修行法門甚多。何必以枵腹爲貴。齋戒果自利乎。利他乎。

答。法門雖多。不出對治。除貪自適。初非忍飢。佛世比丘皆日中一食。何容枵腹（當時外道。教人不食。佛言一切衆生皆依食住。故制食時。一異於外道。一異於俗衆飲食無度。）況乎食限午前停止一餐。以言自利利他。則爲向菩提。大果可幾。五戒尚有廿五善神護衛。八戒更可知已。觀無量壽佛經持八戒齋一日夜。得中品生。淨土往生。無上菩提。具足兩利之道優婆塞戒經。七寶布施。不如一日一夜受持八戒。彌勒出時。百日受齋。不如五濁世時一日一夜。處處經云。中後不食有五福。㈠少淫。㈡少臥。㈢得一心。㈣無下風。㈤得安隱。亦不作病。豈非自利。餓鬼以飢虛爲苦。夜聞碗箸聲。咽火中燒。受大苦惱。齋法免餓鬼聞聲之苦。所以利他。又況檢束身心。控制三業。非時不入。爲利可勝言哉。

問。八戒齋爲出家法爲在家法。爲小乘法。爲大乘法。

答。法苑云。佛憫衆生。堅著五欲。無出離因。爲說八戒齋。於十齋日命阿難告者。呼諸優婆塞。受佛法齋。以一日夜短時易持。乃在家暫學出家。非出家法也。若出家從

彌比丘戒皆盡形長持。非可節殺。十善業道經云。戒爲大地。一切善法皆依此生。十善道一一皆可迴向菩提。戒雖小乘。願力所持。方便善巧。迴小向大。迴劣向勝。寸善微行。悉是菩提資糧。無一而非大乘。況戒齋乎。

問。世醫皆云。飲食經五小時消化已盡。不更進食。則營料不充而致疾。齋法豈不礙於衛生。

答。此膠於一習之說。不足以概一切。食量巨細。脾胃強弱雖異。亦各隨習慣。迥有不牟。按時三餐者有之。日食一二餐(平民)四五餐(舟子)者有之。孩提執袴時時須食者有之。冶遊博塞宵分數食者有之。貧力苦工牟逾十餘鐘而食者亦有之。然有壽夭疾健。莫不各隨業報使然。未必多餐者皆健。餘者疾夭。各安其腸胃之習耳。齋法僅移食時之習慣於午前。(食分數量。有增無減。)初持似難。驟改習慣之故。及其習成自然。不惟坦無所苦。且爲利至巨。一則食甘美。滋養充裕。(食時既短。無暇雜食。)二腸胃清新。極無宿滯。(晚食不消。多積爲病。)三夜食數食之弊。悉以廓清。午前氣旺。食則營養。晚夜力衰。食反留滯。實有益於衛生者大矣。

問。年老消化力弱。於齋似易。少壯消化力強。於齋必將不任。然否。

答。消化力強。食量充分而已。奉持齋乘。豈成衰羸。少壯食餅。世不寡覩。信願行持。期在勝心。五蘊假者。捐軀何濟。發菩提心論云。菩薩精進。若大千世界滿盛大火。爲見佛聞法安止衆生。要當從是火中而過。枵腹充腸。虛妄計著。不閒念力所持。懸沙不死。(法苑珠林。昔有凶荒。父將遠適。懸沙囊指誑二子爲麵。子日念麪食。得久不死。)正念所持。何限少衰。苟爲不然。壯不堪任。老猶應休。僧祇萬行。要勤負荷。區區發飢。庸足爲難。

問。疾病時勤須調理。食時既難下咽。非時顧乃思食。苟持齋法豈不危殆。

答。日齋惟限一日夜。固可量力受持。然苟終身持者。則亦無礙。蓋疾病之生。睹其近緣。多因口入。減晚食庸以

已疾。決不增患。究其遠因。病由業起。勝心齋戒。別報轉移。調理之法。唯在靜心攝念。安報加行。心病能殺。身苦不增。而不在多食頻食。以予嘗驗。有利無害佛世僧俗秉齋者。無量億數。豈以羸病而廢齋。縱至殞危。無非宿報。廢齋亦所不免。予初受齋。要期盡壽。適病瘵羸久。朝則疾作暮乃假差。因友交啓。自惟障深。負殷懺責。願力所及。若不近易但息雜慮。殼充耗蝕。掩關百日。一粥一飯。既出。夙痾若失。健復有加。由是觀之。何傷於疾。

問。非時漿何所據。何則為破齋。願聞其詳。

答。僧祇律云。豆麥等煮不破者非時取汁得飲。生果擣汁澄使清。及沙糖水。非時得飲。石蜜有病得飲。又初根莖與無食時和者。(有時食和者不時食。)一切苦辛鹹甘不任為食者。聽非時盡形作藥服。薩見論云。一切樹木及果根莖枝葉不任為食者。並得盡形作藥服。據此可知豆麥等煮已破汁已濃。及稠類齋粥之類。並不得為非時漿。濃則破齋水果不取汁取汁不澄清。或連滓或有漉不過。皆不可食如藕粉之類。則非澄清。如豆腐漿澄之有滓質。下成豆腐。食之皆不成齋。他如果點小食牛乳雜物之屬。自午以後食至天未明。食之皆為破齋。蓋此類舉任為食品者。果足是食食。切宜對治防護也。

問。八關齋日限約分幾種。授受以何為規。

答。約分六種。一年三長齋月。即每年正五九三月。二月十齋。即每月初一初八十四十五十八廿三廿四廿八廿九三十。(月小取二十七足之)三藏法數云。此十日為四天王摩醯首羅天按察人間。齋戒持佛名號。滅罪得福利。三月六齋。即每月初八十四十五廿三廿九三十。(月小二十八日足之)此六日中諸惡鬼神有大勢力。智度論云。是日鬼神逐人欲奪其命。疾病凶衰。令人不吉。持齋修善。以避凶衰。四月三齋。即每月初八十四十五。五齋戒合持。即上月日等。八戒與齋並持。或生日諱日諸功德日乘受。乃至終世齋戒。六戒齋分持。如經身受持八戒。食欲偏增。爾

不受齋。或能終身不非時食。而入俗緣障。未能八戒。如斯之類。隨力所持。授受之法。有師授自受。師授就出家大德授與。儀式有定。蕅益大師云。不問大小乘五衆。但令舉世不非時食者。便可為師。然逐日受持。仍以佛前自受如文。即持為便。又或務簡略。自命為戒齋而不曰受者。然有是處。一者戒相如是。二者無願不成勝法。縱使疾臥。亦必作意觀念而受。薩婆多論云。必無人授。但心念口言自皈三寶。我持八戒。故知不心念口言不得為戒齋也。

●

問。長齋持久。要以何術調伏。俾安然無苦。履行非艱。人皆可以奉持。

答。五術自調。盡人可持。一早眠起。二節朝食。三調身力。四勤對治。五擇居處。早眠起者。今人不利於齋者。殆俾夜作晝。午前寢息。而以午後為食時。行人反是。至晚黎明必起。課畢朝食。夜息以亥。晚不逾子。（按夜三時。後夜。初夜。誦讀。中夜眠息。是則食時較長。非時較短。）旦起清明。夜息發正。節朝食者。飲食不在精美多食。而在勻稱適度。朝宜粥湯多汁之品。午宜飯麪固實之物。朝食減少。午乃飽餐。倘早食過甚。或油膩阻塞。或飲多積滯。皆能令午食不下。薄晚或饑。調身力者。動靜勞止。與時制宜。役心精研勞力操縱諸勤業。自中以前。力智堪充。習定修觀念佛讀寫諸靜業。酉後入夜三時。並足靜習。勤對治者。調伏心念也。食作藥想。但療饑病。精粗隨分。（一有選擇。便有不能下咽時矣。）務杜耽著。智度論云。食為行道。不為益身。如發馬豬無異。薄晚發饑。當念貪食賊我。欲障勝法。食才幾時。決非空餒。彼思諸二食衆生。不以段食。自然支命。晚食能致疾苦。今脫斯患。又諸病滿悶。苦增倍此。求空不得。今宵非適。甚則佛前懺悔。願消斯障。對治恆久。日雖少食。夜無饑餒。擇居處者。欲善其事。必利其器。行者縱不幽居閒若。要須遠離惡地惡友一切擾亂淨行之所。蓋齋一易持。戒八難護。家庭紛糾。惡緣逼惱。遲眠晏起。交往酬酢。皆為惡

地。惡法牽引。方便染著。隨善則喜。違惡則怨。務是恩

。並期安養。速登忍能。庶符合識。(即淨識)

友。自安解寂。為日不足。戒齋清淨持久自可無難矣。

自敘

障海瀰漫。昭晰微賢。法乳廿載。毛滴飫沾。微嬰河魚。五稔嬰病。戒齋以遐。腑結靈蘇。欣佛慈智。制齋利溥。冥契攝生。嗜慾無淡。順世忽溺。譏提履持。那伽(梵語那伽此云龍。)求法。(賢愚經。伽藥佛法末時有二人同受八戒齋。甲願生天。乙願作國王。甲至家。婦逼非時食。破戒生龍中。乙持戒完具。生王家作大國王。龍居王池。出語問訊。索八齋法求捨龍身。時法將滅。尋求不得其臣索柱放光。破柱得經二卷。一是八關齋文。王與龍重修八戒。齊並生天。至釋迦佛時同至佛所佛為說法。俱得須陀洹。菩薩受齋。(有菩薩受齋經。)感報勝殊。簡雖僕數。狀相綱持。願歆攸利。初齋昧相。徧扣知識。抄報廣詳。問疑彌多。癸甲秋冬。佛七四期。僧侶受齋。二十八衆。身心實證。非寡盈洋。彙研疑答。單紗作述。普願見聞

丙寅第二期

佛光社社刊

王與楫

八關戒齋相解

優婆夷顯淨吳倩薌述

關者。禁戒也。前八是戒。後一是齋。又關者。關閉八惡。不起諸過。過午不食爲齋。俗流濫以茹素爲齋。誤已。齋者齊也。齊斷諸惡。具修衆善。相者。粗表事相。不詮深理。

一殺生戒

大而人畜以至蜎飛蠕動。皆不得殺。而尤須茹素斷葷。地持論云。殺生之罪。能令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者短命。二者多病。楞伽食肉有十種過。蓋菩薩以慈悲爲主。故無論自殺與否。苟自食肉。或施人食。卽傷慈悲。至於蠅虻蚤虱醯米微生。爲類至繁。亦須力護。此則起居細行。雖非口腹之貪。而故殺業同。切宜慎檢。或問雞鴨諸卵。茹素者例可得食。一者無血肉痛苦之可言。蠢然非同生活蠕類。二者夏暑壞爛不生。無雄不生。宜非生物之列。答此皆俗習擬測。要以佛言爲據。胎卵濕化。皆是衆生。生法雖異。神識所托則一。往世卵生人不一而足。俱舍論世羅（有商人得雌鶴生二卵。卵開生二童子。年長出家。得阿羅漢果。大名世羅。小名鄔婆世羅。）毗舍離（舍衛城黎耆彌長者子婦。生三十二卵。卵出一男。）之類是已。焉得謂一卵非一有情耶。所以壞爛無雄者。特卵生衆生。罹夭札報緣。與胎死同耳。然則食一卵是殺一有情。誤爲非情。多殺逾肉。業報有加。智者惕焉。周武帝（見法苑

珠林）某比丘毋（六道集）皆以多殺鷄卵而墮地獄。有志素食者。屏絕珍異。捨十萬而就萬。必不爲已。

二偸盜戒

非所有而私取爲偸。非所有而強取爲盜。律中値五錢卽爲破戒。地持云。偸盜之罪。亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者貧窮。二者共財。不得自在。

三淫欲戒

五戒爲在家終身戒。故但戒邪淫而不禁人欲。此八戒乃在家受出家法。以一日夜爲限。欲爲生死正因。經云。一切衆生皆依淫欲而正性命。故須禁絕。

四妄語戒

此一戒具攝四種口過。一言多虛詐卽妄言。二挑唆是非爲兩舌。三出言罵詈爲惡口。四引生貪著爲綺語。地持云。妄語之罪。能令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者多被誹謗。二者爲他所誑。兩舌之罪。亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者眷屬乖離。二者親戚弊惡。惡口之罪。亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者常聞惡聲。二者言多諍訟。綺語之罪。亦令衆生墮三惡道。若生人中。得二種果報。一者言無人信。二者語不明了。此殺盜淫妄四。縱己三毒。惱害有情。爲報至烈。故名四重罪。

五飲酒戒

自飲當禁。亦不得與人飲。發菩提心論云。酒及毒藥不以施人。亂衆生故。問飲酒非惱害衆生法。何以嚴戒。答以是罪因。開不善門。又能障定及諸善法。故長阿含經云。飲酒有六種失。一者失財。二者生病。三者鬬爭。四者惡名流布。五者恚怒暴生。六者智慧日損。優婆塞戒經加心無慚愧。得惡色力。人不樂見。不能修善。是名飲酒現世惡報。捨此身已。處於地獄。受肌渴等無量苦惱。是名後世惡果。世多習矣不察。不知酒爲迷毒之劇。溺於小利。不啻飲酖止渴。哀哉。

六不著香花鬘不香塗身

香衣飾有香之品。花身首之飾。非必鮮者。鬘金翠珠璣。纓絡環寶。男女皆是。舉凡文身嚯首之具。絲羅綺綉之衣。脂粉膏沐。佩玉明璫。但屬修飾。不離貪著。寸縷尺帛。莫非衆生身分。故須禁絕。乃至以澡豆代香皂。以青鹽代牙粉。但去貪飾。推類可知。（大乘密宗則可用塗香。然非貪非飾也）

七不伎樂歌舞倡技不往觀聽

伎樂歌舞倡技者。鼓箏彈琵、詩詞吟咏。技巧流連。陶娛身心等。乃至選樂徵歌。覩劇樗蒲。染著長貪。忘失正念。並宜罷制。卽婚筵壽觴。笙歌讌遊。憒鬧處所。俗情所尙。行人護持淨戒。要當絕跡。

八不坐高廣大牀

依阿含經。榻過一尺六寸爲高。長逾八尺闊四尺爲廣。裀衷錦帛。雜彩流蘇。但物屬貴麗。鋪擬尊人。皆在大列。並不合坐。按大牀有八種。一金牀、二銀牀。（有金銀飾者。卽今貴價銅牀皆是。）三牙牀。四角牀。（如今紅木嵌落雹者皆是。）五佛牀、六辟支佛牀。七羅漢牀。八師僧牀、亦不合坐。（上四物貴。下

四、尊人）

九不非時食

毘羅三昧經云。旦天食時。午法食時。暮畜生食時。夜鬼神食時。佛斷六趣因。令同三世諸佛。故日午是法食時也。非以上食時，故曰非時。四分律云。明相出時。（天明之相。）始得食粥。（明相未出亦是非時）乃至日中午時爲法。卽時食時。僧祇律云。過午時影一髮一草葉等。卽是非時。按過午正一刻。不得再食。自早至午可隨意食。午後除非時漿外。他食卽爲破齋。

中華郵政特准掛號認為新聞紙類

佛曆二千九百六十一年七月
中華民國二十三年八月發行

北平佛教會月刊

（創刊號）

吳佩孚題

僧衆應當持淨戒助公益爲修行根本

惜陰室主

佛說的戒法，歸宗是諸惡莫作，衆善奉行，因爲惡習能染汚人的淸淨心性，故此佛戒衆生不要習染上他，出家人爲佛弟子，應當遵守佛說的戒法，作個淸淨無染的人格，今要說明什麼叫作染，這染怎麼是惡，若知道染惡的意思，想衆位上座都是要强學好的人，大概就可以將他斷絕了，且說那習染的意思，就是凡將個人身分上不應爲的事情，偏要爲他並且浸入在心裏，不肯捨掉他，這就是被他染上了，到底都是什麼染，能使人不肯捨掉呢，若照經律上細說，那可多了，今將容易看見的，亦可以能禁絕的，略略說幾宗吧，就是綾羅綢緞，酒肉香烟，各種玩樂，賭博財色，權勢等等，不論你心裡嗜好那一宗，總是不願將他丟掉了，這還不是將自己的淸淨心，染汚了的意思嗎，人剛生下來，本不嗜好那些個東西，稍想那時候心裏多麼淸淨，後來年紀越大，知識越多，見人家吃穿幹那些事情，也就習學着幹幹，漸漸的浸染在心裏，就難以擺脫掉他，因爲他能使人從心裏捨不了他，這就是那染的惡辣，亦有人一生不染他的，那就是前生栽培下戒善種子的力量了，人爲貪圖所嗜好的東西老得不著，隨就起了瞋恨心，因此這就什麼陰謀哇，爭鬥哇，殺害呀，乃至不顧廉恥等等，只要能遂了我所嗜好的心願，什麼手段行爲都可以施展，這就叫造惡，惡既造成，後來決定受惡果報，若問什麼是所受的惡果報呢，就是我們念的經上與焰口裏所說的那些餓鬼啦，畜生咧，地獄咧，貧窮下賤咧，五官不全咧，聾獃啞咧，一受上這些惡果報，可就甚苦惱了，老佛爺最是大智慧人，古今中外，誰也不及他老看事透亮，思想高尙，怎麼知道呢，照看他老對於能染汚心性的那些事情，戒了個頂嚴，一點亦不受他誑騙，絲毫亦不肯與他通融，所以他老才成個究極脫苦得樂的人了，他老自己既

脫了苦惱，又看見眾生們被所嗜好的東西所染，將來必有苦果受受，故此才對他說，你的身別穿絲綿材料的衣，別作不好的事，你的眼別看美色，耳別聽淫聲，你的口別說無德行或害人的話，你的心當戒貪瞋，戒不好的思想，在佛的意思，是教眾生將那些嗜好全禁絕，若心不被染，可就自然清淨無苦惱了，故此給我們出家人，先說十條戒，前頭說的那些染汚品，雖不是十戒的本文，可是全在十條戒止之類，我們僧家若不用力將上說的那些嗜好斷絕，就是違背佛戒，造諸惡業，不但後世受惡果報，就眼前說，亦受人家背後謗毀，你想，人家還看的起嗎，若要守持戒法，斷絕那些嗜好的行為，不但人家看的起，生敬信，而且免惡報，還外帶撙省許多的錢財，一撙錢作麼，莫非給你用嗎，噯，不是的，請向下看吧），現在的時代，不論那一界的人，全得要結一個團體，若是不結成團體，還照早年是的，個家幹個家的，誰也不顧誰，如同散沙一樣總落不成一團，那末你就等着吧，零碎着都得被人家吞幷了，故此我們僧家亦要隨現時的潮流，結堅固團體，既結團體，就有公花費，這花費還不得大家捐助嗎，雖然結成團體若全沒有學問，沒有社會上普通的知識，遇着點事不知從那裡着手，從那裏開口，糊裡糊塗的亂來，照想，在這人人爭機伶的時代，我們這樣的愚頑，能不受人欺壓嗎，能看住自己的生產嗎，故此我們佛教欲要與人家並立於社會上，非有社會上的學問不可，非有佛經的學問不可，若欲個人的徒弟們有這兩宗學問，不論如何困難，非公立學校教養不可，立學校這雖錢，還不得大家捐助嗎，雖然結上團體立上學校但是現在的時代，都講究對社會的人民辦點慈善公益，聯絡人民的感情，所以人家各團體，因有聯絡遇事就能彼此相助，一致行動，假若我們的團體不辦幾宗慈善，與社會聯絡感情，那就成了一個孤苦伶丁的光桿團了，就如同車馬人輛的莊稼主，住在曠野荒郊，四無鄰居，在這亂年景能安枕睡覺嗎，能安定度日嗎，曉的這宗比諭的意思，就知對社會上必要辦些公益，聯絡感情，遇事纔有幫助哪，我們才得安定度日哪，可是辦這慈善的花費，還不得大家捐助嗎，有這三種當然的捐助，故此勸諸位守持戒法，減去浪費，撙住錢財捐助公益，要知禁絕前說的那些嗜染，就是諸惡莫作，捐助我們團體的公益，就是眾善奉行，這是此篇勸戒的本宗旨，傳聞有人說，上次開會說的那守戒遵規全是些陳腐無關痛癢的話，噯，在說此話的人心理，大概是說出家人只要學工藝，耕田畝，在社會上辦慈善，就算達時務了，不知我們勸守規戒，正是為減去奢侈浪費，不但莊嚴佛教的門庭，免人的輕視誹謗還能節儉些錢財，捐辦公益，若是但作工藝，服務社會，雖吃喝玩樂逛，亦無妨碍，那麼還是出家人不是呢，況且各廟宇本來沒什麼准指上的收入，若再任意一來，還不夠他吃穿作樂的呢，那有餘錢辦公益呀，似那宗論調兒，恐怕忘了他自己是出家嘍吧，諸位上座果承認自己是僧家，請別錯認了定盤星啊。

弘化月刊

慶祝佛誕專號





從"以戒爲師"說起

習之

一

釋迦牟尼佛成佛以後，說法四十九年，所應度者，皆已度訖。最後在拘尸那城力士生地阿利羅跋提河邊娑羅雙樹間，說大般涅槃經。大般涅槃經是佛最後所說的經。把四十九年所說的法綜合起來，歸納成兩點，卽是扶律（扶持戒律），談常（說明常住佛性）。這兩點，是大般涅槃經的宗旨，也是一代時教的宗旨。

大般涅槃經後分遺教品中敍述佛入涅槃時，阿難十分悲痛，阿泥樓豆安慰阿難，教阿難以四事問佛。一、佛涅槃後，六羣比丘，云何共住？二、以何爲師？三、依何而住？四、一切經初，安何等語？佛很詳盡地答覆了阿難所問的四個問題。其中佛答第二個問題，我們尤其要注意。佛說：阿難！如汝所問，佛去世後，以何爲師者。阿難！尸波羅戒，是汝大師，依之修行，能得出世甚深定慧。

遺教經中也說："釋迦牟尼佛初轉法輪，度阿若憍陳如；最後說法，度須跋陀羅。所應度者，皆已度訖，於娑羅雙樹間，入般涅槃。是時中夜，寂然無聲，爲諸弟子略說法要。汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉（義爲保解脫，卽指戒律，因持戒律，可以保證得到解脫故）。如闇遇明，貧人得寶。當知此則是汝等大師，若我住世，無異此也。"

佛爲什麽要在臨入涅槃的時候，叮囑佛弟子，以戒爲師呢？這是因爲一切功德，都從持戒而來，若是沒有戒律，就不能增長一切功德。華嚴經說："戒爲無上菩提本，應當具足持淨戒；若能堅持於淨戒，是則如來所讚歎"。涅槃經說："欲見佛性，證大涅槃，必須深心，修持淨戒"。大報恩經中說："欲報佛恩，當持禁戒，護持正法。夫能維持佛法，三乘道果，相續不斷，盡以波羅提木叉爲根本"。這充分說明佛法的根本，在於戒律。若能精持淨戒，卽爲佛所讚歎；能見佛性，證大涅槃；要維持佛法，令三乘道果相續不斷，最重要的，卽是尊重戒律。

二

律藏的傳布，始自佛涅槃後，優婆離親自結集。到了優婆掬多，有高足弟子五人，各宗一見，分律藏爲五部，便是：一、曇無德部，二、薩婆多部，三、彌沙塞部，四、迦葉遺部，五、婆麤富羅部。雖然分爲五部，都宗佛說。所以當時的學者，隨依一部修學，都可以證得道果。律藏傳譯到我國來，有四律，五論。四律是：一、十誦律，二、四分律，三、僧祇律，四、五分律。五論是：一、毘尼母論，二、摩得勒伽論，三、薩婆多論，四、善見論，五、明了論。

四律中，在我國弘通最廣的是四分律。四分律是優婆掬多的弟子曇無德所傳出。在佛陀耶舍三藏譯出了四分律之後，從東晉到唐初，四分律的疏鈔，已近二十家，最重要的是慧光律師的略疏、法礪律師的中疏和智首律師的大疏。

道宣律師是智首律師的門人，人稱道宣律師的持戒"聲震竺乾"，律師的著作"美流天下"。因爲律師住終南山，所以人就稱律師所宏通的四分律爲南山律。律師的著作很多，關於四分律方面，有行事鈔、戒疏、業疏、拾毘尼義鈔、比丘尼鈔，學者稱爲五大部。到了宋朝，有元照律師造資持記、行宗記、濟緣記三書，解釋道宣律師的行事鈔、戒疏、業疏三大部。這些著作，是律宗的基本典籍，精修戒律的出家佛教徒，應該要詳細研習的。

毘尼（戒律）藏者，佛法壽命，毘尼若住，佛法亦住。我們要弘揚佛法，續佛慧命，最重要的是要尊重如來最後的涅槃遺教——以戒爲師。


佛化新青年
第一卷第七號
中華民國十二年十月十日出版
中華郵政特准掛號認爲新聞紙類
佛化新青年會出版部
月出一冊定價大洋三角

說優婆塞戒經列於大乘律之原因

顯亮

我們優婆塞的修行。據佛經上說。乃是列在人天的因果。爲什麼列在人天中呢？皆因是在塵勞裏作生活。累贅太多。因爲有這一檔子事。就令你出不了生死。若問到底是什麼事。說出來未免羞的很。此事若擱在儒教。認作是當然而然。而且是聖賢不免。聖賢雖然不免。跟平常人可大有分別。即程明道祇席之上無歡笑是也。若看子程子。有這樣的品行節操。大概是由他自己嘴裏說出來的。他自己要不往出宣布。誰能知道他屋裏的事呵？此事若說是他徒弟看見的。那可就錯啦。只因程夫子登衹席的那一晚上。作徒弟的。萬不能跑在師傅的窗外偸聽。以此可見。一定是由他自己嘴裏所說。而無可疑。雖然他這麼說。我亦相信。只因他的家教很嚴肅。他如果眞這麼笑聲大作。老公母倆咯兒咯兒的大笑不止。若被他的僕人聽見。跑在街上一吵嚷。而傳在他的徒弟耳中。他徒弟還能夠尊敬他麼。像他這樣的品行道德。要說他閨門肅若朝廷。還是決定不假。若問他們老公母倆。雖不能笑聲達於戶外。他們臉上可有笑容兒沒有呢？據我想。即或他們臉上不笑。心裏頭未必不笑。皆因他把此事。認作是當然而然。我所以不敢說他心裏無歡笑哩。

此事要擱在我們佛教門中。可是大大的不然。簡直的叫作完全取消。不但身斷。心亦要斷。即是把此事忘記了爲何事。還總能出的了生死。而歸入華藏的世界。我謹將楞嚴經的佛訓。寫在後邊。

『是故阿難。若不斷婬。修禪定者。如蒸砂石。欲其成飯。經百千劫。祇名熱砂。何以故。此非飯本砂石成故。汝

以媱身。求佛妙果。縱得妙悟。皆是媱根。根本成媱。輪轉三塗。必不能出。如來涅槃。何路修證。必使媱機。身心俱斷。斷性亦無。於佛菩提。斯可希冀」。

觀此段佛說明誨。足見要打算成佛作祖。還是非斷媱不行、只因出世四聖。都是這麼修成的。有人說。優婆塞的資格。不亦是佛門弟子麼。爲什麼不能成佛作祖。而成那人天的因果呢？唉。就因爲斷不了這檔子事啲。有人說既是人天因果。爲什麼優婆塞戒經。不列在比丘小乘律之下。而反到列在菩薩大乘律之中呢？我說這到沒有什麼可疑的地方。皆因爲在家人。肯護法弘敎、比出家人負的責任重大。而且是眞虔誠。肯布施。所以把此經列在大乘律之中。這正是我佛獎勵優婆塞之意。而優婆塞雖然是人天因果。他造的可是菩薩之因。（能護法安僧）所惜者是乘急戒緩。靜少鬧多。卽是個不斷媱的人天菩薩而已。

話又說回來啦。在家佛子雖屬人天因果。亦須看戒律何如。若在家人有了子嗣後。肯其一狠心。一咬牙。一閉眼。一握拳。甘脆斷了媱欲。酒肉亦不吃。葱蒜亦不咬。比那涼血的候補羅漢。還有熱心。處世待人。見賢思齊。見不賢而內自省。弘法護敎的成績亦多。誰說不能出生死呢。總而言之。若肯中途斷媱。勤持戒律。精進佛法。廣度衆生。命終以後。能超乎羅漢以上。只怕的是。此關不能打破。我沒有別的可說。您還作您的人天菩薩罷。我再告訴在家佛子。此戒不但是優婆塞呀。

海潮音

第二十二卷
第四號

聖衆至教（九）

十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三除佛方便說。（法華經）

社長語粹（九）

大乘者唯此一乘，更無餘乘，就因位爲菩薩乘，就果位爲佛乘，適因位與果位名大乘。果上不可施設，不可安立，要依因顯果，所以華嚴以普賢行海顯毘盧果海。（現實主義）

本期目錄

民國三十四年一月一日出版

由戒的問題談到中國新佛教

嘯　虹

佛教事類考證的作者——談玄法師——他對於出家受戒的問題，經他考證的結果，他說：

「……吾人出家受戒，本出佛制，毋庸疑議；但中國和尚受戒，頭上燃燒香疤，始於元朝世祖，會釋志

德主天龍寺，每與七衆受戒，令父母兄弟，相報無犯，至於燃香頭頂指，爲終身誓，實則爲啞別喇嘛與遼僧之遺記，用意可謂極殘酷極野蠻之行爲，直至如今，仍認爲當然……」

根據上述，可知戒不戒的問題，實與燒疤無關，譬如一個調皮搗蛋的孩子，未到傳戒年齡，經過了幾十天的薰習，恍恍惚惚，燒疤以後，人家就以爲他是老戒（比丘）了。這種滑稽的事實，康寄遙老居士言之甚詳；因爲一般人以爲燒疤即是受戒的證據。這些違反佛制的野蠻行爲，我以爲在新中國扶持的新佛教，不應該再讓他重演。

關於燃頂燒疤這個問題，海內大德，建議頗多，（如等慈法師康寄遙老居士等）我所要說的，是我內心所欲要說的幾句話：實無足取，更談不到建議二字。但關懷之切，不覺有過激之論，孺子之見，僅可一笑置之。

能在各界立足，直接做護教宏化底工作，目下雖然有在家二衆在作支援，一般人的見解，究竟以爲佛教的真精神，實應以出家二衆作代表者。還有人說：出家二衆，是逃避現實的一羣。自然，這是侮辱佛教的。

一般人既有了上述的見解，我以爲要正視聽要顯精神，出家二衆，應該實際動作起來。發出世的宏願，具入世的決心。（我不入地獄誰入地獄的菩薩心腸，何嘗不是儒門聖賢已饑已溺的懷抱）將部份奮志堅定的青年僧伽，使他們在各界裏站着權威地位時，因而改訂教制，因而宏法利生，則教內實力充足，恐怕要比空談實際得多。不然的話，當代佛教的發展，很成問題。

又有人說：出家頭頂燒疤，叫做燃燈；也相同於古人既修燃指爲法忘軀的情形；這點我也顧到，卽要燃燈供佛，膀臂上身，儘有所在。（最好是在兩膀燃燈時期最好是古歷四月初八日，因天氣較暖，燈數九盞十八盞隨願。）如此則既可留戒像，又不傷腦筋，同時在各界裏做起宏化工作來，又不惹人歧視，豈無一舉兩得之事。

現在部份僧伽受人輕視者，實因印老所說之三濫—濫傳戒、濫收徒、濫掛單—盛行，以致窮極低下役爲墮落之徒，相率而來，所以爲人鄙視者，新收徒衆，應該鄭重考慮，以提高價格。我的補充方法是這樣：

一、人材造就問題，宏法以人材爲根本要素，中國佛教會應組織機構，選擇一完整之佛學研究院外，尚應集中財（經費由各大叢林—寺院—攤派，一部向護法宰官勸募）力，經營完小初高中大學（世法）各一所，以爲首倡。（如成績好則選擇省份作爲推廣區域，由省僧行政機關監督之）招生範圍，僧（未受戒的）俗兼收（如俗家子弟酌量徵費，出家二衆，各費均免等。以正出家人來源。）課程除遵照教部頒行各種外，小學至高中，均加佛學常識。大學除各院外，並添設佛學院。這樣既替政府普及教育，又造就了佛教入世或出家宏化的人材。高中肄業時，俱受皈依。畢業時給一志願測驗：

1. 願升學嗎？（大學除專設之佛學院外，其他各院，亦酌加佛學理論，使對佛教有正確認識。）
2. 願作居士？（或準備受沙彌戒。）

二、人材分配問題　大學畢業時給一志願測驗：

1. 願出家宏法嗎？（受比丘戒—此條係專爲指出出家係逃避現實一語而發，其辦法卽持比丘戒而秉佛陀真精神，寄身都市，爲人所不能爲，忍人所不能忍。雖戒律重重，而自轉大法輪，雖淤泥滑濁，而自現蓮花身。誰不能抱此大

志，則以居士資格而在家宏法亦可，，因受戒不難而持戒所以為難也。

2. 願升入研究院專研佛陀教義嗎？（研究院概受具足戒）

3. 願投考中下級僧行政機關主持者嗎（具足戒）？

4. 願居叢林行農工禪嗎？（具足戒）

三、人材甄別問題 投考高級僧行政人員，所取標準約分：

1. 佛學研究院畢業者

2. 年齡在四十歲以上之大比丘僧，道德精嚴者。

3. 曾充僧行政中級機關職員，下級機關主持人，又經高級僧行政機關推薦者。

四、寺院改組問題 不合時勢之叢林現行制度，實應改善。將全國叢林作為僧行政各級機關（僧行政機關），採薪給制，推舉教務有力者晉級。如天主教之司鐸、牧師、主教是）長住叢林的，早晚由主持者率領大衆進行佛事，如天主教之教堂。就近信徒，定每週星期日，集中叢林禮佛、並聽講經。其餘早晚課誦，則早晚在家行持。生性沈靜，欲修禪定（或持淨土宗）者，則長住叢林行農工禪（見上人材分配問題第四項）其餘圖書館之設備，醫院之組織，以及其他於國於教兩有補益之事項，均假叢林隙地行之，但須由當地僧行政機關主持。

這樣的新姿態出現，相信中國佛教，若干年後，決有一大轉機。但部份佛教徒，昧於潮流，積習難返，或不能共襄盛事；是以我深切盼望有整理教制的教團出現了。

二九，十二，十六於梁客中。

第三年第壹百零柒期

佛化旬刊

四川省佛教會宣傳部出版

佛曆二九五五年三月廿八日
中華民國十七年四月十八日 印行

中華郵政掛號認為新聞紙類

本刊每月發行三次逢八出版

◀本刊價目表▶
每冊售洋二分半
年十八冊售洋三角五分
全年三十六冊售洋七角
郵費 國內半分 國外一分

編輯所 佛化旬刊社
發行所 四川省佛教會內
印刷所 四川省佛教會內

◀代派處▶
昌福館華陽書報流通處
各縣佛教會各佛學團體

刊頭語

謝智仁

◎佛滅度後以戒為師

年來佛社林立、人群多趨重佛化、於異說紛紜中獨慧炬、是誠苦海之慈航、眾生之寶筏也、

顧所謂學佛者、非誦佛之言語、習佛之文章、所能已、必學佛之戒、以淨三業、乃能証佛之心、而明四智、始克之學佛、乃今之稱為學佛者、徒於口舌文字間較勝、無明風起、慾海波翻、以議人長短、談論是非為事、嗚如是學佛、徒增口過而已、

經云佛在世時、以佛為師、佛滅度後、以戒為師、願今學佛者、腳踏實地、勿於文字口舌間較勝、能如是修、定許流入薩婆若海、而早息苦輪矣、


吼
歐陽漸
第一卷
第八九十期

由「五戒」說到新佛教運動

心豐

佛教教義，圓滿精深，在並世諸宗教中，無有能出其右者。舉其淺顯者言之。如「五戒」「十善」，從身口意方面立進德修業之本，閑邪止善之資，以爲超凡入聖之初步；此與儒家恭飭視聽言動，以作修身之本者，大體相同。惟儒家之精髓在中庸，重現實，一切均適可而止；佛家之精髓在徹底，重絕對，絕無通融假借之餘地。佛教之偉大在此，而其難於通俗亦在此，加以隆重之儀軌，細密之戒律，敬謹之修持，更非具有虔誠信仰，堅決志向，與夫嚴肅之自治性者，斷難深有造詣也。

去以博地凡夫，而欲頓超三界，自非易易。上述種種，在一般人視之訝其繁賾，然在佛教徒觀之，僅爲修行之基本原則，更須具有悲天憫世之懷，契於偏圓漸頓之機，入於斷思見惑之境，始克脫輪迴而登彌域，證菩提而獲涅槃。蓋誓願深重，成功艱難，昔人謂「學佛爲大丈夫之事業」，洵不謬也！

佛教教義之精深如彼，學佛之難也又如此。雖淨土一宗，別開捷徑，然願信行三項能懇切實行者，亦復幾何容易！揆厥原因；蓋由一般對於佛教教義體認未真，而又苦於信條戒律之束縛，以致信雖有而不堅，願雖立而不切，行雖具而不嚴，不僅優婆夷優婆塞，猶有始動終怠之現象；即一般緇侶，亦易流於渾俗和光，而高僧不世出，儼如鳳毛麟角，自古已然。考佛教之傳入中國，雖在一千八百年前，迄今信徒，猶不若後起基督教之衆。諺有「千人學佛，成佛者能有幾人」之說，亦可見社會心理，對於佛教之膚淺見解矣。

基督教之教義，遠遜佛教之高深圓滿，然因其自馬丁路德以還，略去儀式，創立新教，乃能適合社會環境，引起多數人民之信仰。加以宣傳得其道，管理得其竅，故其教徒遍於世界，而有凌駕各宗教之勢。然而針世砭俗，普度衆生，足以爲「末世」明燈者，實以佛教爲最適當。茲請傅就前述之五戒，而申言其故：

今日之世界，非一殺氣瀰漫之世界乎？人類相鬥或覬覦財物，則有鬥殺暗殺謀殺之虞，操生殺之權者，恆有草菅人命之事，至於國與國間，不以共存爲榮，而以亡人國滅人種爲事，科學家之發明，不爲利用厚生之資，轉爲野心家作屠戮生靈之利器，今日全世界之民衆，慘罹戰禍而膏鋒鏑之危險者，已達全額十分之七八，嗟我人民，其何以堪！至於以肉食爲富於營養，貪口腹以戕害動物者，更無論矣。而佛教之五戒，首即戒殺，不但於人類然，於其他生物亦然；此誠今日救世之慈航，而泯滅殺機之唯一良劑也。

非己有之物，明攫暗奪據爲己有者，謂之盜。今不但社會中盜竊之風甚熾，即國際間亦有明火執仗之盜，奪國柄，殺無辜，侵財產…

：：作種種盜行。弱小國家因任其宰割而莫敢反抗，而素稱大國者，亦有橫被侵陵之勢；此誠世界之變局也。尚惟佛教中戒盜之條，足以拯救此弊。欲弭盜風，舍此無由。

貪非分之色曰淫。淫為戕害身心之毒物，甚至釀殺身之禍，諺所謂「姦近殺」是也。今日男女之間，或戀愛浪漫，或棄舊憐新，女子則冶容以誨淫，男子則肆以行淫，淫書淫畫淫藥等，或公然販賣，或秘密求沽，以刺激一般之性欲，腐蝕社會之風化，此為有識者所痛心。而佛教中戒淫之條，實為慾海中之寶筏也。

因作偽之風日盛，人民乃以妄語為慣常，親如家族，亦往往不以實對，而美其名曰「行術」。至於社交中之友朋，職務上之僚屬，更以「用手段」「說假話」為唯一處世之要訣。馴至代表一國之外交官吏，所言亦譎詐無稽，神聖莊嚴之國際條約，亦視為虛偽條款；世變至此，蔑以加矣！故佛教中妄語之戒，不但宜普及於群衆，而且宜普及於各國之政府，

「麴蘗傷身」，古有明訓，而今日之酷嗜杯中物者，實繁有徒。於是以寶貴之米穀，先作釀酒之原料，以養生者轉而戕生，其患有不可言！方今抗戰建國，注重民食，政府已推行禁釀之令，倘若同時推行佛教，則酒不禁而自絕，蓋佛教五戒，酒亦其一端也。

綜上所述，可以覘知佛教推行之重要性，蓋不必高談哲理，臚列典墳，即此初步之五戒，已足契世機而惠群倫。夫豈其他宗教，所可比擬於萬一哉？惟推行之道，不妨略形式而重精神，尤宜採用基督教之佈道方式，使其深入民間，普及群衆，著者以為左列各項，似宜次第推行：

一、以淺顯通俗之白話，作成佛教入門之一類小冊子，闡明佛教之真諦與功用。

二、社會上對於佛教之誤解事由（如以佛教為消極，以僧侶無益，有滅人種之憂；僧侶不生產，有靡耗社會之慮……）宜著論聲辯，使其渙然冰釋而發生信仰。

三、僧侶出家，宜受嚴格之訓練與必修之學科，凡品行不佳或不及格者，宜勒令還俗。

四、僧侶之生活宜較一般清苦而嚴肅，如環境許可，並宜從事生產。

五、淨土一宗，三根普被，利鈍齊收，宜擴大宣傳，以資普及。

六、一縣之中，至少有莊嚴之佛寺一所，其殿宇宜大衆化，如藏經樓唸佛堂……之類，皆不可少。

七、百家以上之鎮集，皆宜有唸佛堂一所，或蓮社團一組。

八、各地佛寺及唸佛堂，不妨附設素食處，既便民衆，又可作叢，而提倡素食之旨，即寓其中，

旅中缺乏參考，拉雜書之，以為有志推行佛教者之一助云爾！

三十、七、二十四、脫稿於桂林旅次


佛化新聞

章嘉

Chung King Fu Hua Hsin Wen

The Buddhist News

第一一八期

說戒

心若

人海燈　半月刊　第六期

十四年二月十五日出版　每逢一日十五日刊行

讀了傳戒的通告以後

心聲

靠着大悲殿的左邊廊下的客堂壁上，貼着好幾張黃紙黑字的通告，每天雖打從牠面前經過兩三次，起初以為是甚麼地方請某法師講經的一類的通告；故沒有把它注意。

今天晚餐時早，特地跑到廊下經行，以作飯後的運動；順便看看那東廊壁上貼的幾張黃紙，到底是些什麼官樣的文章。——！唉！糟糕！糟糕!!不看猶可，看了反惹些空自感傷的煩惱在肚皮里，覺得自尋煩惱的後悔了。

究竟我看了那幾張還告後所感傷的是些什麼呢？現在把那幾張通告先為介紹；然後再談我所感傷的話。——三張黃紙的通告，雖是地點不同，可是牠們所通告的事實都是一種，一張是浙江天童寺的傳戒通告，一張是浙江普陀山普濟寺的明春傳戒，一張是江蘇常州淸凉寺的傳授千佛大戒。

看罷這三張通告後的我，不禁為佛敎前途生出無量的感傷啊！真同有三百尖利的矛來刺我的心一樣的難受呢!!

要不是喪心病狂的人，決不像我這樣以喜為悲，生些無謂的感傷；必定要對我們的釋迦老子頂禮膜拜慶祝他老人家至少又要添一千弟子了。（以三處計算，每處至少作三百算，恐怕還不止一千也說不定）空自感傷的我，為什麼要如此所為何來？

本來，住持佛敎的根本，是在廣傳戒法，接引衆生，令初機的佛子，踐登如來的寶室；這該是何等的大功德！誰敢厚非！然而，進一步來說：傳授戒法的人，應有何等樣兒的資格，才能勝任；而來受戒法的人，又要怎樣的資格，才算

目錄

合法，記得楞嚴經中有這樣的兩段話，他說：

「若有末世，欲坐道場；先持比丘清淨禁戒，要當選擇戒清淨者，第一沙門，以為其師：（得戒和尚）若其不過，真清淨僧；汝（受戒的人）戒律儀，必不成就！

阿難！若此比丘，（指受戒的人）本受戒師；（得戒和尚）及同會中，十比丘（三師七証）等；其中有一不清淨者，如是道場，多不成就！」

這是關于師戒，應具的資格，至於受戒的人的資格應怎樣呢？記得戒本中說的有這樣的幾條：

第一要六根具足！

第二要無國家的罪犯！

第三要聽父母的許可！

第四要年滿二十！

能夠合乎這幾條條件，方才可以有做僧伽的資格了；若是就現時代的立場說，除了上面幾條外，還要有㈠深信因果，㈡對佛學有相當的的認識的這必具的兩條，方才可以做現代的僧伽了。

我們再看看現在真能傳戒的地方，雖不敢抹煞一切，可是這三處對于上面戒師和戒弟子應具的條件，具不具足？我不敢担保！只有讓那三處自己去担任吧！？

再談到我國目前的狀況怎樣？我國現處此內憂外患的狀況下，各界的人們，誰個不感到生計的壓迫，沒有生路可走，——假使佛教界開了這個什麼傳戒的門，那些「嗷嗷待哺」的饑民，恐怕都要湧湧而來，攜破三門了。果真，意思是本佛陀的無緣大慈「？」，借此傳戒的名義而做方便；是為救度目前嗷嗷待哺的一切人們，令他們各個解決飯碗問題（？）。與其是這樣，不如解開自己的荷包，破一點鈔票來設個賑濟會，救濟災民，還痛快些；還能穫到真實利人的名聞了！

傳戒的長老們，你們自已盤起腿子來返照一下，看看你們所以要傳戒的出發點，是否從你們的清淨無染的無緣大悲的心海中流出來的，即令是的，也要觀察目前的時局，是否非需要傳戒不可，那末，才於己於人於佛教沒有過失了。

若是來雜名利的念頭，外飾以宏傳戒法，普度衆生（？）的招牌；內實以借此一舉，以作吸錢的工具，不問其為戒師的資格合否？弟子的條件具否？只圖這一時的熱鬧，飽吸信施的金錢；也不問對佛教前途有沒有影響，對你們自己的良心上有沒有責罰！若是這樣的蠻幹瞎幹的幹得去，恐怕地獄的果，任憑你們有多大的神變，也怕逃不脫了！

傳戒的長老們，你們覺悟吧！中國目前是怎樣的狀況，中國佛教的目前又是怎樣的狀況。——中國目前的狀況，雖是現在處此內憂外患的境地，但這是過渡期間，它的目標，是向着三民主義極新的途徑上進發的，將來有個新中國的生命產生的咧！

中國既變成新中國，那末，我們的佛教呢？——佛教的教理，本來是個內延外包圓融無礙的學說，它的本身，無論在任何時代，是沒有問題發生的，越是科學發達，文明前進的時代，而它（佛教）的精神越發昌明，既然佛教有這樣高深

的教理，那我們還愁什麼呢？佛教的教理，固然是好；可是・佛教的教理，是全靠在奉行佛教住持佛教的僧伽來擔任宣傳的使命的，所以說：「人能宏道，非道宏人」了。

奉行佛教，住持佛教的僧伽，是否要有認識佛教教理的職責？要認識佛教教理，是否要從研究下手？研究佛教教理的地方，是否要積極地創辦佛學校？因有了佛學校，然後才有研究的僧伽，有了認識佛教的僧伽，方能盡其奉行佛教，住持佛教的職責哩！有了盡其職責的僧伽，方才可以適應未來新中國的環境呢！

這樣說來，辦理佛教教育是目前唯一的要務！

我們來眼看一看，那一家叢林，不是住了數百衆，這數百衆中的僧伽，有幾個能徹底了解佛教？說句不中聽的話，恐怕連你們自任了不得的所謂長老們，又有幾個能徹底了解佛教呢？不說是徹底了解的話，恐怕連佛教普遍的常識能夠知道的也沒有幾個咧！！ 我現在且引一個極可笑的故事，給你們聽吧：

「從前有位居士，請教於□□寺的長老的十二部的名稱，那位聰明的長老 毫不遲疑的滔滔不絕的扳着手指答道：十二部吧！這也不知道！一，華嚴經啊！二，法華經啊！三，楞嚴經啊！……十二，藥師經啊！那位居士聽能長老的開示冷笑道：若是像長老這樣的說法，那又何止十二部呢…………？」

這個故事，是不是沒有受過佛教教育所鬧出來的大笑話呢！！雖然不敢拿這位長老來比擬現在的住持長老們，可是，我要問一句，現在的長老們，有幾位不像這位長老呢？現在的僧衆們，又有幾個不像這位長老呢？

假使現在的個個長老，個個僧衆，都是超過這位連十二部的名稱不知道的長老，可以說僧教育不急需辦了。否則，辦可從緩！！現在聽的長老們，請你們想想看傳戒與僧教育在目前誰為刻不從緩的要務呢！？

二三，十，二一，寫於雨江雲水堂。

佛教與佛學

閩佛教會[illegible]學院院刊

是非憎愛世偏多．
仔細思量奈我何．
寬却肚腸須忍辱．
豁開心地任從他．
若逢知己須依分．
縱遇冤家也共和．
若能了此心頭事．
自然證得六波羅．

布袋和尚偈

佛教講道學院院刊

佛家的戒定慧三學

邢益導

我們從釋迦牟尼的根本教法——苦，集，滅，道——四諦，便知道人生是苦果，今生所以得這苦果，是前生所造的業和煩惱聚集成功的。要是我們想超脫這苦海，解脫生死的痛苦，便應講修行的方法。這法即四諦中的道諦，叫八正道，有一

定的下手次序來實行這八正道，就是戒定慧三學。

(一)戒學　人的動作，不外乎身口意三業，戒學是防止惡業而定的規條。關於戒條，釋迦在世時，因要防止弟子們作惡的行爲，便有戒條的訂立。佛滅度後，這種戒律便成爲定制，體分派愈多，條文愈細密，比丘有二百五十戒，比丘尼有三百四十八戒，成了專門的學問。戒條雖然繁多，但都是從五戒推演出來的。所以祗須明白五戒的本意，便得到戒學的要領了。

何謂五戒？爲簡便起見，用表說明之：

五戒

- 1 不殺戒：人們有生命的動物，如今爲貪自己口腹之慾，殺害他物的生命，論情論理，都不過得去，故顯峯顯師云：「數百年來碗裏羹，冤深如海恨難平，欲知世上刀兵劫，須聽屠門半夜聲。」
- 2 不盜戒：物各有主，非屬己所應有，絲毫不可發生一點妄想盜取的念頭。如無論公家的任何物件，如一枝筆一張紙，我非爲公事，也絕不濫用，這樣，便算不盜。
- 3 不邪淫戒：我們投胎做人，就是因爲父母的淫欲而來，所以淫欲爲生死的根源，如今要脫離生死，當然要從根本解決，故當戒淫。
  - 1不淫戒：是出家人要斷絕淫慾，立戒很嚴，叫不淫戒。
  - 2不邪淫戒：在家人，都有妻室，妻不立則斷絕，故立不邪淫戒，就除自己妻室之外，不可對他人妻子，有邪淫行爲。
- 4 不妄語戒：離開事實妄造虛言，這種行爲，顛倒是非，蹤成惡業，是很不好的，也是人們最容易犯的毛病，故立此戒，以防止之。
- 5 不飲酒戒：酒能亂性，是人們失敗的最大原因，何況佛家是要以戒定而發最大的智慧呢？故立此戒。

因爲人的一切煩惱，都由貪嗔癡生出來的，這叫三毒。三毒先以思想做動機，然後發現於身的方面，而爲殺盜淫的惡業。發現於口的方面，爲妄語的惡業。發現於身口兩方面，爲飲酒的惡業。故五戒皆爲治三毒的對症下藥。

貪嗔癡爲人們有生以來，本性所固有，對此立不殺，不盜，不淫，不妄四戒，是治本性的，故這四種叫做性戒。飲酒雖與貪癡有關係，但爲後天的欲望而起，不是本性固有，故飲酒一戒，叫做遮戒。

(二)定學　人們身心的苦果，都無非爲業與煩惱所聚集的苦因所成功的。可知要脫離這苦果，便要先斷這苦因。但是，業與煩惱，都是從心發生，於此，可以斷言，要解脫這痛苦，治心的工夫，是十分要緊了。定學就是治心的學問，下手的方法，可分爲二：

(A)　預備　我們的心，從有生以來，便是妄念用事，所謂心猿意馬，難於調伏，然要是恐煩而隨之，則必造一切惡業的苦因苦果，故應揀選幽靜的地方，免得紛亂心意，使得相

當環境，便用調身調心的工夫：身的方面，以節飲食，睡眠有定時，舉動勿粗暴為主。心的方面，我們的行動，不外住行坐臥四種威儀，除睡時我們對於一切動作沒有把握外，其餘則於行住坐臥諸威儀，要時時刻刻留意，不要使他胡思亂想。如治亂麻然，久而久之，必有頭緒。

（四）實行　這是用一種靜坐的方法，來使身心鎮靜，坐法各有不同。

（三）慧學　我們的心，雖然妄念用事，然我們的眞心，却是不動的。不過被妄念蒙蔽，眞心不能發露而已。如明鏡之被灰塵所遮蔽，失掉照物的作用一樣。祗鏡的本體，何嘗欠缺，拭之乾淨，便能發光照物了。心亦然，妄念之蒙蔽，正如鏡之蓋以灰塵，假使我們先用定學，掃去妄念，歸於正念，久而久之，妄念脫落，眞心的靈光，自然顯露，這謂之慧學。

覺群週報

Chuh Ching Weekly

中華民國卅五年十月七日出版　第十三期　（本刊在申請登記中）

第一卷 第十三期 目錄

「不能守僧戒，還俗勿污僧」讀後感

性初

頃讀覺羣週報第五期「不能守僧戒，還俗勿污僧」一文，觸發我的一點小感，我也來嚕囌幾句。

我對於一個出家人，當然是受過具戒的比丘；尤其那些曾研教理的實牌法師：如果不能遵守佛的淫殺盜妄四根本戒，尤其淫戒。乾脆一點，不如痛快來個「不能守僧戒，還俗不污僧」的好！

西服穿着，皮鞋登着，這樣的人格，是多麼坦白，多麼光榮?!何必穿着僞彩特特別別的，滿胡同亂撒亂術，偷偷摸摸的做那些不能見人的事？教外人知道了，反來不分皂白的說「和尚沒有好的！」這眞是俗語說，「一泡鷄屎壞缸醬。」何況這屎又不止一泡呢！

對這樣人，我們請他自動的退出淸淨海衆之外：願他因佛教而「流芳百世，」不願他因佛教而「遺臭萬年！」

「不能守僧戒，還俗勿污僧」的文裏作者說：「惟是犯僧根本戒甚至淫戒，仍覆藏遮掩，甚而尚敢公然主持寺院，主薦勝會，恬然不知羞恥，眞是犬豕不如，毫無慚愧的阿鼻種子，我們僧中有知道這種僧污僧辱僧敗僧破僧的惡僧逆僧，務要鳴鼓而攻的攻而去之，不令留在僧內害僧。」

在這裏我要說啦：惟是犯僧根本戒甚至淫戒的，多是有他們的邪地位。這些人要佔罪犯的十分之六七。因爲他們有和那些邪緣接近的機會。如果你是一個窮得不名一錢的小淸衆，根本和外邊聯絡不上，你能做什麼壞事！再說住常有住常住的規矩，你能自由出入嗎？你能在外頭隨便嗎!?

至於作者說「務要鳴鼓而攻的攻而去之」的話。我的佛爺，可請教那些傻瓜搔「馬蜂窩」罷。如果你甘願裝傻的住着，認爲「各掃自己門前雪，——勿甯說是「各掃自己身上雪。」誰作誰受，管他的！那麼你住着罷，沒事！假使你認他的行爲影響寺院名譽，並影響佛教的整個前途，要對他加以檢討，糾正！想揭穿他的西洋鏡？好，你小心着吧，他的大米白麵照常吃，你的窩窩頭算啃不啦！所以「攻而去之」的話，不能委之那些有心而無勢無力的人。那麼，這只有渴盼着將來中國佛教會整委會適行的如何啦！

抑有言者，我們對這些犯僧根本戒者，也要加以諒解。因爲都是一個業深障重的凡夫，再加上有那些不良的環境薰染着。人非木石，誰能無情，誰能有那種堅而不拔的定力？就難免業不自主的做出那些不道德的事來；可是良心發現的時候，也覺得誠惶誠恐的慚愧莫名吧?!

爲什麼不毅然決然的捨戒還俗？說到還俗又談何容易。第一是還俗後的生活問題，不易解決。第二是自己沒有什麼眞實學問，技能。出苦力不成，做生意不成；既不能勞力奔波，又不能做提籃叫賣的小販：如果還俗，那不是自投絕路嗎！所以這些人甯可做破戒犯齋的賊做比丘混爭僧倫，而不去做那坦白脫緇的光明磊落者。

我們要不教這些敗類在僧裏立足，並防止以後同類事件的發生，就得來一次大掃蕩。由佛教總會，責令各省縣分支會，調查現在各寺院之僧伽，無論主持，職事，淸衆，有犯僧根本戒者，勸其改過自新；三次怙惡不悛，則勒令其還俗。如說其暫時無力謀生，應由教會代爲謀業；或發給三個月或半年之生活費。此款由教會或其原來剃度之寺院擔負。——這理由是：如果不令他還俗，不也得吃和尚的飯，做敗壞和尚的事嗎?!若硬把他驅出山門不睬不問，那不是驅人於滅亡之途？是有傷我們的慈悲之心的。

所以今後各寺院之寺主收徒，凡年未滿二十意志未堅者，不得與受具戒。如有還俗之意，應聽其還俗。莫要以爲起從小好容易培養到這種程度，還俗不可惜了嗎！不是白費一番心血嗎！這是錯誤的見解。如果他脫緇後，眞能做個什麼省長主席闊闊的差事，你找着他了，他能忘掉你是他的師傅嗎?!不能罷！

現在社會上風行「集團結婚」，我們和尚來個「集團還俗」。非這樣徹底汰除一下，僧衆不能淸淨，佛法僧不能爲社會尊重，僧伽的立場不能提高！

這是願生一點淺陋偏見，質諸海內大德長者以爲然否？

十月四日在北平

百論之一切善法戒為根本義

性林

嘗聞心佛衆生。三無差別。一心眞如。何生非佛。然則心自不生。無惡可止。既無惡止。亦無善行。無惡無善。戒將焉用。自迷心而起於惑海。茫洋無限。乃因心而建於法門。亦復無窮。然而法必有紀。事期可循。由是無量而約以恆沙。恆沙而約以八萬。復約萬而千千而百百而十。十約六度。又約而為三學。雙配又為戒定。單舉則佛所說之善法而已。故一切即一。一即一切。知一切即一。則實智現。一即一切。則權智生。由二智照達二諦。由二諦則自利利他利及以共利。三利圓滿。則佛道成。可謂一切善法之究竟也。然性聆演百論。似與此異。何者。其善。也有略中廣之三。蓋是從約而至汎也。三者即三善。十善。十善所不攝

也。三善者。卽身口意正行。十善者。卽身不殺盜淫。口不惡言、兩舌、妄語、綺語、意不貪瞋痴。十善所不攝者。卽不杖加衆生。不過中食。不飲酒等。以上之善。蓋是對治外道凡夫之病所立也。然而一切善法。皆以戒爲根本。地持云。如來三十二大人相。由持戒得。若不持戒。尙不得下賤人身。况大人相。蓋戒者。如大地。爲衆善之根。佛不持戒。而不能度衆生。衆生不持戒。亦不能成佛。善卽是戒。戒卽是善。雖善無戒。雖戒無善。非一非異。卽謂此也。無戒則心散茫洋。流蕩無歸。持戒則遊念歛而湛寂生。湛寂生則萬相瑩乎一心。一心則實智發。三學具。由三學而圓六度。六度圓而解脫。解脫而涅槃。所謂持一淨戒。則三行圓。二果滿也。今敢揚而言曰。此善法戒本義。可謂無量法門皆舉之矣。問者疑吾言乎。請從容而畢其說。

（一）以此錄百論之惡止善行法

惡止善行者。乃標二善也。蓋佛法大宗。唯誡與勸。惡止明諸惡莫作。謂誡門也。善行則諸善奉行。明勸門也。復次佛法遠離二邊。顯示中道。惡止明其所離。謂非有義。善行明

於所得。謂非無義。非有非無。故名中道。一切善法。謂善行也。戒爲根本。謂惡止也。彼此相同。故能相攝。

（二）以此攝百論之捨罪福品

所謂以此攝百論之捨罪福品者何也。蓋罪福之二。淺深不同。天竺外道。以殺生祭天爲福。此以罪爲福。復以不殺爲罪。此以福爲罪。均稱之爲罪。如行十善之法。稱之爲福。凡夫爲世界行善。稱之爲罪。超出三界名之爲福。二乘自利稱之爲罪。菩薩利他名之爲福。有所得之大乘。稱之爲罪。無所得之大乘名之爲福。得無得二稱之爲罪。不二之義名之爲福。乃至生心動念。一毫依著。悉與道相乖。悉稱爲罪。若非二不二。無所依著。則是符理。稱之爲福。以上五種罪福。悉是方便。悉乖正道。故皆應捨。後一無著無依。符眞如實相。故無捨之捨也。一切善法。戒爲根本。亦復如是。五種罪福。悉乖正道。故非善法。應戒之也。後一入眞如實相。離名字語言。心緣之相。乃眞善法也。乃眞持戒也。以此故相攝。

（三）以此攝百論十品全

十品者。乃三空也。謂人空法空空空也。人法兩空。而不著有空。空而不著無。乃非空非有。即中道也。佛性也。如涅槃云。明與無明。愚者謂二。智者了達。知其無二。無二之性。即是實性。實性者。中道佛性也。一切善法。明於所得。謂非無義。戒爲根本。明其所離。謂非有義。遠離二邊。故能攝本論之十品也。

（四）以此總攝諸佛法藏

佛法有二。一世間教。二出世法。若明五戒。招人道報。十善感天堂報。若明法尚應捨。何況非法。故依三空。捨於二善。得三乘聖道。此謂出世教也。此明一切善法。戒爲根本。有善戒之二十善等。乃世間教也。無依無著之善戒。乃出世之教也。故此一切善法。戒爲根本義。則總攝諸佛法藏也。

佛律不許蓄珍玩與老子不貴難得之貨試就修身治世分別說其利害

性修

嘗考人性之貪。無始恆具。非今世偶然能生。如小孩愛錢。與之則喜。奪之則號。足驗其先世之貪種。深藏於識田。長劫不壞耳。故人凡見有珍寶奇貨。莫不欣然貪取之。由貪取爲樂。必引起世界戰爭。感招未來三途之苦。是以吾佛應化。首先戒貪。故律有不許蓄珍玩一條。而老子亦有不貴難得之貨說。蓋謂能除此者。則人之固有貪心漸息。而世界戰爭與三途惡報之苦。亦漸遠矣。所以佛從無量劫前。悟此貪欲爲世人之害。深捨國臣妻子頭目腦髓等。卽是捨斯三途惡報。至成佛後。領諸弟子循方乞食。敎化衆生。亦無非要人除貪苦而得捨樂也。若老子以世人爲貪欲之害。至亡其身。痛垂知足之戒曰。禍莫大於不知足。咎莫大於欲得。能知足則常足矣。不知足則常困矣。又曰。甚愛必大費。多藏

必厚亡。知足者不辱。知止者不殆。此皆言知足之道。足爲修身治世之標的也。然近世言治世則但擴張地盤範圍。厚積金錢珍物。圖一己之私。致全球之亂。如泰西物質文明發展。引起各國戰爭是也。修身則欲衣食住三。常時豐美。不顧施主血汗。只圖己之逸樂。如今通邑大埠之應付僧是也。如是修身。則身不修。如是治世。則世不治。叉鳥以知吾佛戒貪與老子止足之旨歟。

中華民國三十六年三月十日出版
本刊會員贈閱非會員零售實定每份二百元

覺訊

子愷題

第　期

上海市佛教青年會發行
林森中路二五四號內

宗教

釋五戒

——在佛青德行徵道團成立會席間演講——

許圓照居士講　蔡惠明居士記

諸位居士：今天承邀來此討論戒律，十分感謝各位的盛意。但我對於戒律的見地卻與法師們所主張的略有不同，因為他們是依據大乘經論的，我則由自行推想揣摩而得；所以今天的討論，祇能說是盡己所知貢獻給各位做參考；並非是絕對的肯定標準！

說到戒律，原是世尊為管制教徒行動規矩準繩而設施的一種制度，在比丘應持的有大小戒凡二百五十條，優婆塞優婆夷因與世俗接近之故，當然不必如出家人一般的受持嚴淨，所以世尊即方便的擷取重要而另制五戒。其實這五戒雖似甚簡易，但亦有粗細之分。譬如以「殺」戒來說，「殺人」是破了不可懺悔的戒，同樣的殺蚊蠅亦是破戒的犯罪行為，我們在初持時，自然該先自粗淺行起。當在現代的環境中，即祇處亦不是易；如以「殺人」言，你當然不致無故殺人，但假使政府限令你服務兵役，發給你槍枝與手溜彈，在上陣衝鋒時，你又將怎樣？因之我們受戒後如發生阻礙或疑難，便可「捨戒」或「披露懺悔」。這「披露懺悔」就是將自己的過失向熟悉戒律的人稱陳，並表示至誠懺悔之意，最好「披露懺悔」的對象者是授予你戒的依止師，假使依止師不在而又不易找到熟悉戒律的人時，不妨在佛前懺悔，但這亦祇能在萬不得已下行之的。或者重行求受。復次，盜淫妄語諸戒的受持，最好自定一個較低的限度，例如「盜」以不搶劫不偷竊為主要，「淫」以不邪淫為主要，「妄語」以不自讚不謗害不惡口為主要；從這頂主要的限度起始逐漸做到微細的地步，由簡入深，慢慢養成自然習慣地進入成功。至於「酒」戒，因宗法律並不禁例，社會人士亦並不注意，何以世俗社會將其與殺盜淫妄等四惡並列觀感呢？要知道酒能亂性，它有力量奪去你的理智，而使你迷昧本性的胡作妄為，假使戒四惡而不戒酒，那末酒後而破戒是極易發生的，豈非如同不戒一般嗎？所以酒戒是與以上四戒有相當關係且同樣重要的。

末了，尚有一件事須向各位說明的就是「制戒」一層，佛在世時，對於戒律的制定，例由隨侍弟子向他報告後方才制定，除他以外，雖各大阿羅漢亦不能擅行加制，這在第一結集的記事裏可以見到的。佛滅度時，亦曾嚴飭諸弟子重視戒律，已有的不斷，未有的不增，以免發生意外流弊，可見「制戒」的重要性。現在佛青為了促使會員的持戒能力，後進日常道德行操持計，故就五戒及其他道德中，分條列款，希望一步一步的策勵精進，可說是一種勝方便，而不能以為就是「五戒」。因為這許多分款我們是無權制定的，所以亦祇能作為規約看待，好在小組的名稱是「德行策進」而與原議亦無不合，但此點必須要明瞭的。文由記者負責，附帶聲明。（完）

佛學月刊

第二卷第五期

第十七號

內務總署登記證書政字第三十三號
經中華郵政登記認爲第一類新聞紙類



中國佛教學院佛學月刊社編行

學戒隨筆

楊木

讀漢史惠帝不忍觀「人彘」!

想到戒律的受，持，犯和不受不犯問題

偶然翻開袁氏綱鑑卷七：

『漢紀；孝惠皇帝。丁未元年冬十二月，帝晨出射，太后乘間

使人酖殺趙王如意（惠帝之弟戚氏所生）遂斷戚夫人手足，去眼煇耳，飲瘖藥，使居廁中，號曰「人彘」。召帝觀人彘，帝見大哭，因病。』或云『帝見大哭，不忍其宛轉哀號于污穢！使人剌心，助之速死。』（錄大意，原文略）

讀過這段故事：對孝惠帝之慈惻不忍，立時發生無限的同情。誰能忍心看得下這樣的「人彘」呢？不活不死。不如助之速死，免得久受痛苦。惠帝之意、實先得我心。

不但我，記得盛清總纂四庫全書的大學者，紀曉嵐氏，亦如此主張。閱微草堂筆記卷二，彷彿有這樣的記載：明末歲荒，鬻人于市，謂之「菜人」。市肆廚下有已封臂之少女，宛轉地上，哀呼求死。周氏見憫而贖之。度已無生理，急刺其心令死，以一善而延三世云。（撮錄大意）對此種事，一般大多數人，具有同感。總以爲紀氏及我的這種同情心，憐愍心，不會當它是錯悞吧？

然而，我已是五戒鄔婆塞了。不同未受佛戒時，「一切無犯！」可以擴充此同情心，行此方便事。現在卻遂犯了本師遺誡了。

優婆塞五戒相經殺戒中說：

『又一人被殺手足，置著城塹中。又衆女人來入城中，聞是啼哭聲，便往就觀。共相謂言：「若有能與是藥漿飲，使得時死，則不久受苦。」中有愚直女人，便與藥漿即死。諸女言：「汝犯戒，不可悔！」即白佛，佛言：「汝與藥漿時死者，犯戒不可悔。」』

蕅益大師本經箋要說：

『此結集家引事，明判罪法而文太略。準僧律部：若作此議論時，便犯小可悔罪。若同心令彼覓藥者，同犯不可悔罪。』

我雖不什生在漢初明末，躬遇其事，遂犯「不可悔罪」；卻已「同心令彼覓藥」，同情彼衆速死。梵網所謂『讚歎殺，見作隨喜』者；中可悔罪，已是無可疑了。

本師制戒，如此嚴刻，不太強人所難了？眞使我疑惑不得其解。我常這樣想着：世尊大慈，禁人勿準興慈心？思之既久，雖不像宋儒那樣「一旦豁然貫通」，卻已想起一段小故事來，解釋了我的疑團：

『吾輩身爲凡流，過罪蝟集；而迴思往事，常若不見其有過者．心粗而眼翳也。』（明袁了凡訓子文，改過篇）『昔有儒生數輩．謁中峯和尚。問曰：「佛氏論善惡報應，如影隨形；今某人善而子孫不興；某人惡而家門隆盛；佛說無稽矣？」中峯云：「凡情未滌，正眼未開，認善爲惡，指惡爲善，往往有之。不憾己之是非顛倒，而反怨天之報施有差乎？」衆曰：「善惡何至相反？」中峯令試言其狀：一人謂詈人毆人是惡；敬人禮人是善；中峯云：「未必然也！」一人謂貪財妄取是惡；廉潔有守是善；中峯云：「未必然也！」衆人歷言其狀：中峯皆謂不然。因請問：中峯告之曰：「有益于人是善；有益于己是惡：有益于人，則毆人詈人皆善也；有益于己，則敬人禮人皆惡也！」：：是世人之善惡，分明與聖人相反，惟此一端，種種取舍，無有不謬！』（仝上：積善篇）

「世俗取舍，分明與聖人相反！」佛陀教法，現在不是仍被風靡寰球的「唯物論」者，斥爲虛誕嗎？豈止我「心粗眼翳」也！

現在，我雖然明白「聖人，不同世人取舍」，可是世間「心粗眼翳」——像我一樣的人，何其太多，世論外道，姑不必問；佛弟子衆，恐亦多不免。我想：我倘然在讀這段

經文以前，遇着類似的事：像彭遵泗在蜀碧上所載：清初之四川，捕人爲糧。并言當時食人肉之法，有「下漤羊」，「燒把火」，「和骨爛」等名目：我要突然發現這樣求死不得的人，我必毅然地助他一死。雖陷入「不可悔罪」而不自知，而是何等的「可憐愍者」啊；

「不可悔罪者」：梵網戒本名「波羅夷罪」；翻『棄罪」，「墮罪」；瑜伽戒本則謂之(他勝處法」。蕅益大師說：

『犯殺人之罪，則失「無作戒體」，不復成優婆塞！故不可作法懺悔也。既「不可悔」，則永棄佛海邊外，名爲「邊罪」。不可更受五戒，亦不可更受一日一夜八關齋戒，亦不得受沙彌戒及比丘戒，亦不得受菩薩大戒！』(優婆塞五戒相經箋要)

倘一遂犯了「不可悔罪」，便當墮落三途，便永棄佛海邊外！非佛弟子，是何等的嚴重而可怕呢！

初，我以爲受戒者，殺生有罪；不受戒者，殺生亦當然有罪；何況受戒者容許懺悔。受不受戒，罪無差別；與其自學，何如從師受戒之殊勝！現在知不然：不受戒者，殺生固屬「性罪」，受戒者，除此「性罪」外，更多一重「遂無作罪」。可悔不可悔者，亦指此言；非謂並除「性罪」也。如云：

『今云中罪可悔，下罪可悔，乃是悔除「遂無作罪」，免墮三途；非謂並除「性罪」也。殺一命者必償一命，故殺者固當抵償；誤殺者亦須誤償。縱令不受戒者，亦必有罪故！大佛頂經云：「如於中間，殺彼身命，或食其肉，如是乃至經微塵劫，相食相誅；猶如轉輪互爲高下，無有休息。」』(仝上)

云何「遂無作罪」？謂『受鄔婆塞戒之時，說三皈竟，即得「無作戒體」』。(蕅祖語)失此「無作戒體」，即不復成鄔婆塞。舊譯無作戒體，新譯作「無表」。『無表者，爲止惡防非之戒體……南山律師謂受戒時，由納耶受熏持種；由善的種子，有止惡防非的功能，名爲戒體。』(參考恭舫師無表色研究載潮音十二卷八號)

當初，我只曉得受戒的好處是『受而犯者，亦當成佛』(蕅祖)並不知道這些「無作罪」，「性罪」的事。故當受戒圓滿時，領到戒牒欣喜我已「成佛有分！」並且算得堂堂五戒鄔婆塞了，菩薩鄔婆塞了，從今日，已是正式佛弟子，遠非昔日「記名」，「窯道」(借用耶教語)者可比。喜悅自愜的情形，眞無法形容。不獨我，全戒弟兄，皆大歡喜如我一樣。

今日仔細想來；「不可悔罪」，「失無作戒體」，「永棄佛海邊外」，使我不至慄慄惕懼起來。

唐譯瑜伽菩薩戒本(常州版頁廿一)有云；

『又一切處，無遂犯——無作罪——者：若未曾受淨戒律儀：當知一切皆無遂犯。』

原來，「未受淨戒律儀」的，對這，便「一切無犯」。我心中，不似初受戒時的高興了。已受「淨戒律儀」，必須謹慎護持——如「草繫比丘」，如「帶持浮囊」；不止受過就算完事。尤不當自大憍慢，以「大居士」自居；以「已受戒」憍人。應即發心研學「在家律藏」；熟誦戒本。不然，悠悠忽忽，名雖受戒，已違犯佛戒而尚不知：非徒無益，害其有極！像這次讀漢史：『讚獄殺，隨喜殺』必藴結于懷，猶以同情心，憐愍心自許；寧非大可憐愍者？「見作隨喜殺」，罪屬可悔，當速痛懺！『犯而不悔，常在三途』故。

因此使我聯想到石埭大師的話；

『講戒授之：與其受而不能持；不如學而能遵也。』「等不等觀雜錄卷六頁十四：答李澹緣書二」

悲初，我大以爲這樣的話，不該出自楊仁老。現在方悅然大悟：（但是，我十年學佛，確是謹遵此誡；未敢遽然求受淨戒。）今由受學半載，即幾不免于「不可悔」！因而知：學而能遵易，受而持則確甚難也！

由此次事實的教訓，使我得到下面的結論：

（一）受過淨戒，必勤學習，謹愼護持。受而不能持，不如稟衆退除，或還不受，未受戒者，一切無犯故；受而不持，必墮三途故！

（二）持淨戒者，須熟讀本戒。雖鄔婆塞，亦必半月半月誦「五戒相經」（註一）能遍學在家律藏更佳。

（三）受菩薩戒者，若僧若俗，除熟讀五戒戒本外，當先讀誦瑜伽菩薩戒本，熟思而力行之。兩種譯本均可：涼譯簡要，唐譯賅備。（註二）而後梵網，以梵網意義「奧衍重沓」（虛大師語），難遽解故。有餘力再廣學律藏。（完）

註一：受在家戒者——雖有少分多分滿分之別——例無共誦之戒本。不似比丘四分戒，菩薩梵網戒之各地一致。竊意宋譯之優婆塞五戒相經爲最適宜。惜譯文稍有欠妥處，讀滿師箋要本可矣。北京中央刻經院有任悟達輯三皈五戒經本：內容係六波羅密經三寶品及五戒相經箋要合成，極便初學。

註二：涼名譯菩薩戒本經，有滿祖箋要，金陵版，佳。唐譯逕稱菩薩戒本，或名瑜伽菩薩戒本。註釋，據所知者，有唐釋遁倫記，太賢宗要二種單行本，金陵合訂一冊。海潮音月刊十三卷六——八號，有太虛大師講錄，淺明易解。恐無單行本。

論「菩薩戒本」

『戒是無上菩提本！應當一心持淨戒。』——華嚴經

『戒爲佛道之基。就三學論亦爲定慧之基。……一切修佛道者，其基礎不出七衆戒及菩薩戒！若五戒不守一，且不得具人格，遑能修佛道乎？』（佛教宗派源流：太虛文鈔第三編三四頁）

予弱冠，初讀佛教戒經，于梵網之重重奧義：（每節輕戒，意義非一，且不連貫。）苦難索解。後獲讀菩薩戒本經及滿師箋要，大喜其流暢可讀。——比較梵網可讀。若就實言；彼時初讀翻譯文字，實苦其艱澁。——不似梵網之頭緒繁賾也。逮讀唐譯，反覺其累贅。（仝一戒本，前譯篇幅僅十二頁，而唐譯廿二頁，幾多一倍。）久之，讀過瑜伽菩薩戒本講錄，（見海潮音十三卷六——八號）始漸覺其意味悠遠。其中開許「性戒」若干則，尤見圓融不可思議。太虛大師每以其適合現代人心需要；嘗言『行在瑜伽菩薩戒本。』曩在武昌佛學院旁聽；同院師友，恪遵大師慈教，除別別自誦所受別別解脫戒外，即以此爲半月半月共誦戒本。予時未沾戒品，未能預聞，然耳濡目染，已竊其化；焚香展卷，覺其文義周備，較諸梵網大戒，實爲適合現代時勢！

竊意，受學菩薩戒者，若僧若俗，不能遍學律藏者，除熟讀誦根本五戒外，當先從事于此。而後再漸及梵網。因

舍那之教，多非「外凡」所能解！遑論行持。若燒燒供養云云(輕戒第十六)若骨皮書寫云云(輕戒第卅四)與華嚴全被廣大機，——地上，或地前？遠非凡夫行徑。近人若胡適之者流，方且以為口實，而呵為非人道焉。，值茲新學披猖之世，邪說競鳴！聖教反晦。重以啞羊汚道，蟲自蝕，法門愈以不彰，大教因之亦幾殆矣！豈第胡氏？即我四衆弟子，稍有內心修養者，對于說戒時會等文，恐亦多不能遽解，祇有仰信耳。『梵網是佛教一部奇特的大經或一部奇特的大乘律。』『經文的幽渺飄忽，往往不可句讀析理；而與衎重沓，亦多迴異餘經。』(太虛大師語)故不若瑜伽戒本之便初學而攝機溥也。頃聞湯住心大士有瑜伽戒品纂釋出，當必廣徵藏衎律教；因憶藏人有不知不信梵網之說(?)瑜伽戒本之攝機溥，因益以不謬。

瑜伽菩薩戒本講錄，斷要旨中有云；

『第一此戒法與其餘之菩薩戒法不同者……此戒專明應如何修六度，以修集諸善法。應如何行四攝，饒益有情。故此戒最明白而扼要者，正大乘菩薩之殊特精神所在。不學此菩薩戒，無以見菩薩之殊勝！』

又說

『第二此菩薩戒，乃深切現今七衆佛徒，實際上辦事之應用者。如出家僧辦佛學院及公益慈善等，皆時勢上應辦之事。換言之，凡與衆人相關而有益社會之事，今後皆應去辦！非復閉門修行可盡其責。然出家僧辦事，須受學此菩薩戒法，方有辦事行軌；否則破壞佛法，違背教規而不自知。若以前出家僧所採之修行法……皆不圓滿。此戒方為正修之菩薩行！……夫菩薩之修行六度，以不離有情界之實際上，去作一切利生事業為正修行！故非學此戒法，去修菩薩行不可。此戒為現今在家出家之佛徒需要：以在現今國家社會之環境中，尤非昌明此大乘菩薩法不可。……方能顯出佛法精神，方能建立國民道德之基本。故今在家佛弟子之設社立林，結集集會以弘化者，欲求得一寡過成德之標準法，于此菩薩戒法，大不可不深注意焉！』

有以吾人為排抑梵網偏揚瑜伽戒者乎？則吾實不敢！特為一類「學簡事繁」者作方便言耳。若法師若律師，若宰官居士，利根智悲，自應偏學律藏及三藏教海，豈容遺此梵網一滴耶？予固先言「先學瑜伽，再及梵網」，第先後其序，豈敢言廢哉！

末尾，仍援引太虛大師言以結之；以見吾大師「並是各存」之旨，迴非「執此非餘」者。

師嘗在「梵網經與千鉢經抉隱」一文中，作如是言；

『有問瑜伽戒本與梵網戒本異同？或答：瑜伽乃慈氏稟釋尊，曲為地前或切前，初發心菩薩施設，富伸縮性而抉擇詳悉；乃大心凡夫受持，實踐行履的。梵網乃大化千釋迦，小化千百億釋迦，稟承上地所見，坐千世界蓮華，他受用身遮那佛所傳授：富果決性而意旨堅強；初發心菩薩，可受為果德加被，加持的增上緣力。梵網既為果德加持的佛戒，吾輩初發心菩薩，但應信受，而仰承佛德加被護持！不可憑自凡智揣測。』(文載潮音十五卷四號)

內務部署登記證滬字第二十二號
經中華郵政登記認為第一類新聞紙類

佛學月刊

芥迦



第二卷第九十期合刊
第二十一二十二號



中國佛教學院佛學月刊社編行

再論菩薩戒本

——略釋對於梵網戒本之疑難——

楊　木

（一）　引言

佛陀有菩提道次第一科，尊者大光居士，譯藏文。且道次第「集諸顯密要義」、「善巧性相兩宗」之唯一宗經論；平等平等觀察一大藏教。非如中土諸宗判教，各標自宗殊勝：致使後學錯視，爲稱尊各部教法海中，失其圓融之旨。此西藏佛教所以歷久而弗衰歟！予游之久，今發願附，誠多生之幸也。光前輩至同居缺算者，具足菩薩戒時，涉及

中士所傳梵網戒本為背。嚴出藏系學者，從考據上，從教理各方面，證此經之可疑難點。並言：『諸同學中有能證成其理者，可提出研究。』學人雖傳數載，對於義理未見荷從；只於經教少有涉獵。初讀梵網戒經，殊多懷惑；後學瑜伽菩薩戒本。迨今，雖曾受學梵網十戒，而實久奉慈宗三聚，宗行瑜伽戒本。（前曾作「論菩薩戒本」一篇，略發此意。參佛學月刊十七期）今復獲讀光師云云，喜與素所聞持，若相符合。頗喜前文所見之不謬也。前謂『聞藏人有不知不信梵網之說(？)瑜伽戒本之盛興，因益以不信。』不知不信之下加以問號，以傳聞之言，本有所據也。今聞光師所言，方悟所知不僅藏人疑此；中士學法相者亦當難之矣。

光師所言，藏系學者及法相家疑難此經種種理由，同有理由充分者、亦有過觸懸者。

予從光師學教，所聞教理，至誠持信；對此問難，本不當有辯。且欲亦為持斯經，自信學識不逮究竟也。——說見前「論菩薩戒本」——第以此經，為中土千數百年來，傳持授受之唯一大戒律；倘如師言，恐將引起佛教律學上之一大波瀾。使初學者莫所適從！疑我「受戒持戒，不得益耶？非菩薩法；抑相似法耶？」因而退心。且師許言：『有能證成其理，可提出研究。』因忘愚陋僭就所知而辯釋之。倘因此言而證成：梵經仍為中土「大乘律」中之一種。藏系求學法相者，暨 太虛大師之一部弟子，皆可傳持瑜伽菩薩戒本。其他者山長老，傳承有素者，續其信守梵網：俱為末法和合僧伽之一大事也。否則疑者固深非矣，按者仍堅持之；終見一佛教中「鬥諍堅固」，益形末法衰象而已

（一） 敘疑難之種種理由

光師舉謂中士所受持之梵網菩薩戒，非佛戒律，非羅什譯。早已有疑之者，隋經錄（未言出房錄抑法經錄）即列之「疑偽部」。近由藏系傳教傳來，並經法相家之研究證明：益有可信，今略論之。

（一）從考據上說：

1. 非羅什譯，文辭不同其他什師所譯經故，可取什譯他經，對閱自知。
2. 非僧肇序，因序中受戒人數，有三百人與八十人之異：偽與肇序，受戒人數，豈容記錯？
3. 梵網上卷，文義盡同不空譯之文殊千鉢大教王經，若真佛經，豈容有此？
4. 隋經錄中，即列「疑偽部」中，是亦一證。

（二）從傳承上說：

1. 印度無此經：慈氏無著世親乃至德光律師，西方傳之「律論」，皆未引用故。並樹有發菩提心義，亦未引用。
2. 西藏無此經：寂天菩薩諸論乃至月官大士作律學頌時未引用故。
3. 日本亦不承信此經。
4. 大論有『菩薩戒關攝說說，未有專經』之言，是一類證。

（三）從教理上說，恆多舛失，諸彝：今不細詳，略出

數事，以見一斑。

1.合別解脫戒菩薩戒於一處，爲不倫不類。因別解脫戒可開，菩薩戒不可開故

2.酤酒列重。飲酒反輕，爲輕重倒置。

3.販賣棺木，犯戒；自手作食，犯戒；皆違無理由。

4.灼身燃臂，不合理：當宗且有燃灼之戒；諸位如欲發心學菩者，切勿再燃，犯當戒故。

5.二乘惡人外道並列，不止一處，顯違佛說。

6.食肉列菩薩戒本中，甚不應理：印藏皆開許故。既言『食肉斷大慈悲種子，』反列經戒中，亦無理由。務但有遮食肉文，爲當現者諸經又說，非共通義。故當宗到某階段，特開肉食。

結云：細審經文，當爲六朝人雜揉諸經條文而成，故不應即奉爲佛說。

（三）對上諸說之略釋答

出義已竟，以下逐條略辨釋之，唯所釋答，僅就佛學常識上說，不依高深教理：以教理關係，非淺識如我所能悉故。猶待學故。異日進學有所發見，容補述之。

（一）關於考據者

1.『非羅什譯，取彼譯經對閱自知。』 釋曰：取經對閱，自然多有不同；此理似能成立：然一譯師，前後所譯容有不同；不第什師，舉例言，大般若三八一及瑜伽論四九卷，所譯佛身三十二相文，即不盡相同。最顯著處如肩圓滿相，在般若中三十一相。瑜伽則第三十二相。二典固皆出奘師手也。如須出潤文筆受者之手；什師譯場，列席筵稱三千，潤文筆受，豈容盡出一人之手？故『對閱』言，不足即證此經非什師譯。成實之與法華，因爲什師所譯要籍，其文筆差殊與此相等。

2.僧肇之序，人數有異，自非僞序，不當說錯。此理似實：然時移世遷，傳鈔授受，魚魯亥豕，恆所難免。非獨僧序，即世習讀之四子書，亦多有與古本不合處，豈人而知。豈孔孟所說有異義耶？後世傳鈔授受者之誤耳。故憑序異文，即證此非僧說非什師譯，理亦不極成。

3.僞經語文，相同處甚多：小者不論，如同發序，本屬四部；考其內容，四部中，同經異譯者固多，異經同義者亦不尠見，如善生經之與優婆塞戒經之類；以佛本無定法，隨時隨機說故，容有重複。何獨疑此！

4.由一階截列入疑僞，即定判爲僞經，亦未見其盡理：何以故？如最通行之四十二章經，即爲安錄所不載；梁任公章啓據以僞之矣，詳定爲六朝時僞造。（梁氏飲冰室專集）然據近人湯用彤氏種種考定，此經不但非六朝時所造：且證明佛法，非始漢明傳入中國，當在西漢末；此經亦決出於漢時。確據鑿鑿，不遑廣引。（參考湯著：兩漢魏晉南北朝佛史，兩）由此證故：隋錄疑僞，未足確據執爲定憑。

（二）關於傳承者

1.2.兩項，印藏皆無此經：舉諸大士皆未引用，如有此經，諸處大士不容不知云云。然細按之，則未盡然：何以故？菩薩宏法，惟觀機宜；攝不在印藏，容許不宜說。（或有此經，伏於初發亦可）抑不容信，諸閱藏士所傳無上密

敎，慈氏五論不及受字；無著世親亦都不及之。可云：『如有斯敎，諸處豈能不知乎？是必定僞！』此說不爾：彼何云然？爲離森圍，不說斯經：然由頓敎，唐譯大乘般若六波羅蜜多經中，佛告慈氏：有五種藏『第五陀羅尼藏』文中，僅知斯藏與是佛說──佛且曾以『陀羅尼藏』囑告慈氏。爲可因五論中，不言陀羅尼藏：即疑大乘般若必非佛說，非般若譯乎？亦不可定執此不說，遂謂慈尊不知斯敎。餘尊大士亦可類此：雖不引用，非定不知。再言傳承，嘗聞法相家言：

『斯敎經典，若亦佛說：何故當時不行；佛滅千年，方乃傳斯？若非佛說；此佛誰作？誰曾聞說？既說無稽，但豈非妄？又積藏經三十六卷第一冊中，載有斯敎起源，云是善無畏至，有梵本來。……諸有智者，云何遽信無根妄談，便生淨信。……立敎破云：故宗斯敎非是佛說。所以甚底成大小乘敎經中一切佛語所不許故；如諸外道語。又彼宗祖，疑所傳說，實是凡夫。今由既然敎戒有犯；學攻亦非佛語所爲。……』

(朱芾煌氏與東僧論密敎書)

不知學密宗者，何以答之。然吾固信密亦佛敎之一宗也。密係學者，若必欲以密爲佛敎，而斥餘宗(中土譯本)若經若論：亦正猶彼法相家之尋枝摘葉；徒然費耳！

3.瑜伽論說：『菩薩戒倡於授敎說，未有專經』云云，雖似確立：準上所言，五論不引，非必慈氏不知。故『瑜伽』言，亦未爲定執：方便說故，勸尊信故。印土吾不知，中土有兩譯菩薩戒本經──有須印大論戒品所依──且優婆塞戒經等，亦未可遽謂之爲非菩薩戒經。且奘師譯藥師如來本願功德經，有『菩薩四百戒』明文。故大論依說之言，亦未足以爲經非佛說之根據；因優婆塞戒經以及藥師經等，是佛說故。

4.日本亦不承信此經：或猶未然：昔見日本古德，亦有疏記故。

(三)別談幾者：

1.『台菩薩戒別解脫戒於一處，有不倫不類。』釋曰：二戒雖別，文合一處何礙？──菩薩戒雖爲小乘不共學，對聲聞戒大士則須共學。既爲共學，已受菩薩戒者，論菩薩戒本時，同時並稱別解脫戒何妨？況優婆塞戒經，載六重二十八輕亦無同此，彼經豈亦爲僞？或謂：印土無此梵本，正猶彼無成唯識論：以由十論釋文，奘口授述，雜揉成故。此經廣本百二十卷，什師翻採，僅自誦持；未加闡治。故竺天無，文亦另加。理亦可通。

2.『酤酒爲重，飲酒反輕，爲顛倒輕重！』理雖是，佛未必爾：諸如優婆塞戒經受戒品，即以酤列六重之一，飲不與焉。如彼經言：

『優婆塞戒：雖爲身命不得酤酒。若破是戒，即失優婆塞戒！……是名破戒優婆塞，臭優婆塞，旃陀羅優婆塞，結優婆塞。是名六重。』

是經綜要義寂答言：『酤酒一事，資生之業：不食不飲，何故反重？若貪飲酒實皆惑種，爲惑誘人；何故反輕？答：飲酒但自致惑；酤罪送惑一切！是故罪重。資生自有正業，……不當作此惡律儀也。』蓮池戒疏發隱謂：智者明

酒三十五失；四分律明三十六失。大莊嚴論云：『佛說三乘惡行，淫酒爲根本惡行；根本正起罪因緣也。』又英師譯大乘大集須彌藏十輪經無依行品爲言：

『於三寶起過，是罪無間獄。十惡的輪罪，
等彼一經坊；罪彼十經坊，等一酒坊罪！』

亦可旁證『酤酒罪重』之非顛倒也。

3.『賣棺材，自作食殺戒：恐無理由。』按原文作『販賣市易棺木盛死之具』：『若佛子，以惡心故……自手作食，自磨自舂……都無慈愍心，無孝順心；若故作者，犯輕垢罪。』以邪見論，印俗或多火葬，販賣市易兆物，氣於殺生者無利益，故制。『自手作食』，意或重在『以惡心故』，『都無慈愍心』及『若故作』數句。蓋之須自有本諸經爲中，殖有是言：『設讓損心，演悲愍心；是與境犯！若忘誤，若無記，無損損心，無悲愍心，非染境犯。』（畧引，非原文）益爲可信：以菩薩戒重在利生心念；非與小乘道戒身語故。發隱云：『今言是以惡心、爲利養也；若如以善心爲善事者，不犯矣』。合註亦云：『凡殘法中在家除販色、刑獄、害獸三種，其餘治法自活，不犯。』二者所釋與予私意，並同慈氏遺教；豈偶然耶？

4.『佛灼尊不合理；』說凡夫情見難定，梁佛教法則未必然。華藏法華諸大乘經，皆有說故。非僅梵網故。當經不許，不須光言：但不知對根本法較兩部大經，就何爲法？當亦援同梵網，與吾何言。

5.『二乘惡人外道並列，不似佛說』。一往而談，似有重過：執爲實語，猶有可議：由先佛種種異故：方便解呵，誠論各經，理亦無違。般若經中，斥二乘爲惡事，豈亦非佛說耶。

6.『食肉戒前慈悲種子，列經戒中，不應正理。而宗特時開許。』據楞伽經其義文，舊譯不如新譯；蓋梵處靜，詳略容有出入，蓋唐所譯有差異故；經道顛倒，華譯選擇，未必梵文。且楞伽經斷食肉義，絕非僅對諸藏教說：爲攝涅槃等諸大小乘經，同有斷故。豈皆與對諸義說！雖因印藏風土關係，開許五淨，不可執此難梵網經。蓋縱淨論大士，嚴持答問中，有西藏上師說戒內地肉禁之說。若謂，誰可與論！

說爲似六朝人從梁佛經而成，並有近理。然從佛經、定爲偽言：進一步退，同成違論；是什師譯自大部者；未加斷證；則尤近矣。然就邪所：當否仍祈高明裁而辨之。

（四） 結評

疑梵網者，另有高深義理根據，非吾所知。若上諸義理非極成，故略答釋。且佛弟子，於佛言教：不遽質相，應堅信受。諸佛行處甚深甚深！尤非聲聞緣覺所測菩薩所能徹了！佛經祖論，同共說故：

『慈氏菩薩說：略由四緣，初學菩薩爲自護故，不能發得甚深法忍。何等爲四？一者於聞昔所未聞甚深經典，驚怖疑惑，不生隨喜。二者聞已誹謗毀呰，言是經與我昔未聞，從何而至？……』說無諍論經六，顯某品。『於佛所說，契經深義，不能解了……自是非他，毀謗正法，爲護依黨！』吳譯藥師功德經。

諸經『讚詮一切佛語，以攝實二乘示現導之方便。若

不侵此，妄分優劣，尊崇小大乘所習學，甚小虔佛之所學所習，諸新[illegible]學，皆成法法一淨法乘律，教義精知；詳盡未重。』菩提道次第廣論百八。

『佛法無諍：隨宜而說。佛門諸法法爾上七；未說之法門大德士。[illegible]亦[illegible]是。』太虛文鈔初集三編三六三頁。

故發菩提心，但取義理相成，皆平大乘一貫相同：——各同是行佛學ABC[illegible]佛學研究——即當有發一百期[illegible]直依據，學術承，不得前教有來路不同之失；雖[illegible]，說自稱[illegible]：當[illegible]史[illegible]根據如何謂法？二與所說大乘佛教共依何學；[illegible]發其[illegible]，而[illegible]離一大論才[illegible]法相宗學所說研究，立說共諸：「菩薩戒本」書有云：

『若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，於其甚深最勝甚深真實法義；諸佛菩薩難思神力：不生信解，[illegible]：不能引發不能利益，非如來說！不能利益諸安樂有情。是名有犯有所違越，是染違犯一如是染污，或由自內非理作意，或由[illegible]所說。

『若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀：若聞甚深法處：心不信解：菩薩爾時應強信受，應無諂曲：[illegible]：我為非善盲無慧目，於如來眼隨所宣說，於諸如來密意語言而生誹謗。菩薩如是自處無知，仰推如來，於諸佛法無不現知等隨觀見，如是正行無所違犯。雖無信解，然不誹謗。』

諸有智者唯真諦信一當知是學：法相學者之於禪淨密宗，應如是信；密教宗者之於法相以及合置各家，亦應知是信可；以一乘教，分別說教；[illegible]佛子，各派分宗？若承[illegible]教，各宗[illegible]，若[illegible]，其實正說未[illegible]一取相凡夫，[illegible]。

即未言言者：一[illegible]梵行是學言教，但亦[illegible]其不契現代時機。[illegible]，作凡夫[illegible]故；[illegible]所言『[illegible]』，[illegible]大[illegible]知[illegible]：故發，[illegible]菩薩[illegible]學——[illegible]菩薩[illegible]。[illegible]不入[illegible]，[illegible]之[illegible]，[illegible]大不可！以三[illegible]中，不合[illegible]，[illegible]可[illegible]，再及其[illegible]：[illegible]大[illegible]，[illegible]一[illegible]不了義故：其門上首[illegible]「[illegible]」之[illegible]。[illegible]「[illegible]」名[illegible]，[illegible]一[illegible]！大[illegible]大[illegible]，[illegible]其[illegible]。[illegible]「往[illegible]，[illegible]，[illegible]其[illegible]，即[illegible]：[illegible]四[illegible]。』[illegible]云：『[illegible]說以[illegible]之，[illegible]重！[illegible]大[illegible]者：[illegible]，佛法[illegible]、[illegible]「大乘平[illegible]」之說：故亦于然。

[illegible]後，[illegible]，[illegible]內法相家言：[illegible]「四依」言，[illegible]一[illegible]、[illegible]「依法不依人」、大日[illegible]言，[illegible]，[illegible]各宗[illegible]，[illegible]其[illegible]上，[illegible]，而[illegible]一乘[illegible]之[illegible]理上，[illegible]！[illegible]之[illegible]未言：[illegible]『[illegible]不

依言』，又胡可識！彼所謂「未說即大地土；契理圓實即應信順」。予道實而信之。即從公詩警善導語句，察詩意觀，僧歎安養；專就一類機言，亦應無可疑難。法相學者，以大彌勒慈氏為宗，而譯稱淨土佛稱受經，即小本彌陀之異譯；慈恩作彌陀疏贊，西方要決釋疑通規；是反無據？淨人依宗慈氏，集觀彌史說載；年來且以親上生經常為日課，是故於願尚未曾間缺。然迄未見生安養普之可疑據處。或予尚未深學法相之故歟？然虎溪會圓言：『若教難說，與實有若即執外境，亦同法執！』（論二百四）勞倘其深行處：『唯佛與佛，方能究盡！』（法華經一）未登其夢執「四依」言：任情取捨，非所敢知。因答答藏承梵釋梵劉後，依然境及：附此申言敬告法相家。甚願好人之說，智者釋焉：依慈勿以入執度言而猜察之；不勝焚香頌禱者矣！若曰：『吾於本而歸與至教；故無智入所言非理！』予亦莫若之何。楊石某曰：『此段公案，唯俟彌勒下生時証明。（答幻人法師書二）夫復何言！』

藏要戒本與藏文本之校閱

映月

民國二十七年春聞法尊法師講藏文有部戒經，頃閱內院藏要中之戒本，每頁多附注藏本文句乃依藏文苾芻別解脫經及根敦主大師註，重校一段如左：

一、藏本經題爲「別解脫經」。

二、卷首有「卷第一」及「頂一禮切智」二語，是譯者所加。

三、卷首有十三頌，漢本無，茲譯如下：

名稱徧揚三世間，宣正法音獅子吼，得一切智三寶藏，

梵釋頂珠禮其足。度無邊底衆苦海，稽首敬禮衆生尊，

徧智學處三寶器，於聖衆中當開顯。

佛律如大海，一切無邊際，所有心藏義，即此別解脫。

此是正法王，諸法勝導師。比是苾芻衆，學易大商舖。

此是微妙藥，能除毀戒毒。此是少壯人，治憍狂利鉤。
生死深於海，此是度方便。此是昇善趣，決定妙橋樑。
此是勝惑道，國王勝導者。此是妙梯基，能入解脫城。
我般涅槃後，此是汝大師。對苾芻衆前，自覺殷重讚。
即此佛名聲，世間極希有。人身最難得，出家尤爲貴！
如是出家衆，甚少戒圓滿，尸羅遍清淨，極難獲善友。
佛出現世間，生人與出家，戒圓滿善友，難得今已得。
智者當自愛，欲令此有果，諸勤獲戒者，應聞別解脫。
苾芻調諸根，信佛正出家，欲求解脫者，恒獲別解脫。

四、藏本「經於無量俱胝劫」句，在「別解脫經難得聞」前。「難得」二字在「受持」後，無「亦如是」三字。「如說行者」藏本唯「修行」無「如說」二字。此等或因文法之倒順，或因綴頌之增添，此偈既爾餘難概述。故文義無大出入者，後皆略之。

五、「以法降怨戰勝樂」句，藏本爲「修習正法士夫樂」。

六、「春時」二字，藏本爲「སོ་ག་ཟླ་བ་」，即六季中一季之名。藏要注「(三)藏本不出季節任作法時加之」。隨誦戒時改用雖爾，所云「藏本不出季節」者，是未知སོ་ག་ཟླ་བ་之字義

耳。（釋論云：從季秋十六至孟冬十五，次至仲冬十五爲冬時。從仲冬十六至孟春十五之兩月爲下冬時。自孟春十六至仲春十五，次至季春十五之兩月爲春時。從季春十六至孟夏十五，次至仲夏十五之兩月，爲熱時，自仲夏十六至季夏十五，次至孟秋十五之兩月爲夏時。自孟秋十六至仲秋十五，次至季秋十五爲秋時。）其實誦戒時，須更添一句「諸大德明日明相出時」。

七、「老死旣侵命根漸滅」，藏本無「命根漸滅」句。

八、「何況」二字藏本無，而有「亦」字。「由不放逸證得」句在「覺品善法」後。此是文法之關係。

九、「老死」句上有「諸大德」句，無「未受近圓者出」與「誰遣苾芻尼請敎授」同藏要。

十、「大德僧伽先作何事」與「佛聲聞衆少求少事」二句顚倒，無「大德」二字。

十一、「不來諸苾芻」等，藏本爲諸大德！諸未來者，當問欲及清淨，問已當說。

十二、藏本無「黑月」「白月」四字同藏要。

十三、藏本無「諦聽善思念之」六字，謂「仁等若有犯者」。又「亦應如實答」句，藏本無。又「乃至三問」下，藏本謂「今於如此苾芻衆中乃至三問，若後苾芻」等。多「今於」等十二字義。又「是故苾芻欲求清淨者」句，藏本爲「是故苾芻有犯欲求清淨者，憶見有犯當發露」。

十四、「是中淨不」，藏本有兩句相重，誦戒時則作三句問之。

十五、淫戒中，「此苾芻亦得」，藏本無「亦」字，下三戒有。

十六、殺戒中，藏本無「或自持刀」一句，又「隨自心念」一語，藏本爲「由心所欲及心分別」二句。釋論初句爲由欲令其死之心，次句爲由妄分別欲得其衣[illegible]等之心。

十七、藏要有部戒經二頁反注（二），藏本缺此欲自清淨一語。今校藏本戒經與釋論皆不缺，唯在「於異時」句之前。茲順藏本原文次第譯如下：「彼所犯衆欲求清淨後於異時若問若不問」。

十八、「不得與諸苾芻共住，如前後亦如是，得他勝罪不應共住」。藏本爲「如前後亦如是得他勝罪，不得與諸苾芻共住共受用，故不應共住」。又「是中清淨不」藏本爲兩句。

十九、「非分破僧事」之「非分」二字，有本作「片似」，藏本作「唯分」或「少似」。

二十、故泄不淨戒，藏本無「若復苾芻」一語。

二十一、「作受樂心」一語，藏要注「（三）藏本作樂及摩觸者」。此於藏本文法牽强附會誤解太甚，藏本摩觸二字，應譯在「一切支節」（即淨師譯之「一一身分」）之前，謂「若摩觸一切肢節，作樂受者」。「作樂受者」一語，直通「與女人身相觸，若捉手，若捉臂，若捉髮，若摩觸一切肢節」五句，故義公所譯無誤。藏要譯爲「作樂及摩觸者」一語，將正校訛，且又不通。

二十二、索淫供戒中，「自嘆身言：姊妹！」，藏本此處無「姊妹」二字，改在「而供養句」句後。謂「姊妹！諸供養中，此最第一」。其後「若苾芻」三字藏本無。

二十三、藏要三頁「(一)藏本缺此作媒嫁事一語」。今校藏本實不缺，順藏文爲「若復苾芻，以男意語女，以女語男，若爲成婦及私通事，而作媒嫁，乃至須臾頃」。此在私通之後者是文法之關係其類尚多。

二十四、小房戒中，「當應量作」上，藏本有「彼苾芻」一語，藏本爲「當教應量作」，釋論謂「若自作若教他作」。又：「不將諸苾芻往觀處所」句下藏本尚有「或不指示所將諸苾芻處所」一句。「於如是處」一語，藏本無。

二十五、作大住戒藏本爲「教作大住處」，下「作大住處」亦有教字，「不將諸苾芻往觀處所」句下藏本有「或不指示所將諸苾芻處所」一語。「於如是處所作大住者」一語，藏本無。又上兩條戒中，「若復苾芻」句，藏本無「若復」二字。又「於不應法不淨處有諍兢處無進趣處」藏本作「於不淨處或有諍兢處或無進趣處」。

二十六、無根謗中，「於清淨苾芻」一語，藏本爲「於無犯清淨苾芻」。又「彼苾芻由瞋恚故」，藏本爲「彼苾芻安住瞋恚由瞋恚故」。

二十七、片似謗中，「於清淨」亦作「於無犯清淨」。又「以異非分」，藏本爲「以順異非分」，或「以順非異分」，多一「順」字。又「知此是異非分事，以少相似法而爲毀謗」，藏本爲「此諍是順非異分，由順非異分以少相似法而爲毀謗」。又「由瞋恚故」句上，有「安住瞋

恚」一語。

二十八、破僧戒中「具壽！莫欲破和合僧堅執而住」。崇本爲「具壽！汝莫興方便破和合僧，莫欲破僧事堅執而住」。又：「應與衆僧和合共住歡喜無諍」，藏本爲「應與僧伽和合，僧伽和合歡喜無諍」。多「僧伽和合」一語。又：「諸苾芻如是諫時」，藏本爲「諸苾芻如是諫彼苾芻時」，多「彼苾芻」三字。「捨者善」，藏本作「捨是事者善」。又：「令捨是事」句下，藏本有「若再三殷勤正諫隨教詰時」一語。「捨者善」又作「捨是事者善」。

二十九、隨從戒中「時此苾芻」，藏本作「若彼等」。又「何以故」句下，藏本有「諸大德」三字。又「彼苾芻」，藏本爲「此苾芻」。又：「彼苾芻是順法律，依法律語，言無虛妄，彼愛樂者我亦愛樂。」藏本爲「此苾芻是法語律語，此苾芻受持法律，隨順而說，此苾芻正知而說非不知故。此苾芻所喜樂忍可，我等亦喜樂忍可」。有四句「此苾芻」。又：「具壽！莫作是說。」句下，藏本尚有「大德！莫共彼苾芻有所論說，若好若惡，何以故？」數語。再下「彼苾芻是順法律」等。如上述。又：「彼苾芻非順法律不依律語言皆虛妄，汝莫樂破僧，當樂和合僧」。藏本爲「諸具壽！此苾芻非是法語，非是律語；此苾芻是非法語是非律語，此苾芻受持非法非律隨順而說，此苾芻不知而說，非知而說故。此苾芻所喜樂忍可學，諸具壽不應喜樂忍可。諸具壽！汝莫樂破僧；諸具壽，當樂和合僧。」多三句「諸具壽」，四句「此苾芻」。又：「具

壽可捨……而住」，藏本作「具壽可捨如是隨從破僧，建正語言」。又：「捨者善」等諸句異處，如破僧戒說。

三十、「若復衆多苾芻，」藏本無「若復」二字。「行惡行」，藏本爲「行惡法」。汚他家等各句首，藏本有彼等二字。「彼苾芻語諸苾芻」，藏本作「彼等語諸苾芻」。又「大德有愛恚怖癡」，藏本作「大此中苾芻有愛恚怖癡」。又：「具壽！莫作是語諸大德」，藏本僅有ཚེ་དང་ལྡན་པ可譯「大德」或「具壽」。又：「汝等汚他家」，藏本作「具壽汚他家」。又：「諸苾芻如是諫時」，藏本爲「諸苾芻如是諫彼苾芻時」。「捨者善」等諸句，如破僧條說。

三十一、「若復苾芻」，藏本爲「此中若有苾芻」。又：「諸苾芻於佛所說戒經中」，藏本爲「諸苾芻於所誦學處佛說經中」。又：「諸大德止莫勸我，莫論說我」。藏本爲「諸大德莫勸我，我勸汝何爲」。次有「不受諫語」一句，漢本譯在前。又：「具壽如法諫諸苾芻，諸苾芻亦如法諫具壽。」藏本有「諸苾芻如法如律諫具壽，具壽亦如法如律諫諸苾芻。」其次藏本有「何以故」一語。又：「如是如來……共相諫誨。」藏本爲「如是共諫共相教授，共相出犯，如來應正等覺，佛聲聞衆便得增長」。又：「具壽汝應捨是事」，藏本作「具壽應捨是不受諫事」。又：「諸苾芻如是諫時」等，如前條說。

三十二、「衆應與作不樂波利婆娑」，藏本無「衆」字。又「行波利婆娑竟」藏本爲「苾芻

行不樂波利婆娑竟」。又：「衆應與作六夜摩那埵」，藏本爲「後應於僧中行六夜摩那埵」。又「行摩那埵竟」，爲「苾芻行摩那埵竟」。又「餘有出罪」句下，藏本有「若如法作苾芻令僧心喜時」二語。又「應二十僧中」，藏本爲「應於有二十苾芻處僧」。又「若少一人不滿……不得除」，藏本爲「若少一人不滿二十苾芻衆爲出是苾芻罪者，是苾芻罪不得除」。「是中清淨不」藏本有重句。

總此十三僧殘中漢藏二本有如是衆多不同之點，藏要中僅稍注及「觸女」「媒嫁」兩條短文，惜又失眞耳。

寧波觀宗寺

弘法栞

第三十二期

中華民國二十五年

佛曆二千九百六十三年

◁國曆九月出版▷



弘法社編發

孝名爲戒論

又清

凡世出世法。皆以孝順爲宗。夫孝乃天性所賦。本自有之。非適今也。既曰天性所賦。豈有不順天命之人哉。又豈有無親之人乎。以此立宗。則宗立而道生。以此治國。則國強而民富。以此治家。則家昌而庭順。以此爲戒。則無非不止。無善不生也。故孔子曰。孝者天之經也。地之義也。民之行也。今謂孝名爲戒。不亦宜乎。然而王祥臥冰。孟宗哭竹。雖名傳孝史。實不名爲孝。祇知順遂。而不知孝。之眞義也。此何以故。殺生害命。徒損親福。故也。而吾佛門中之孝。方爲大孝。何者。恩重邱山。五鼎三牲。未足酬。親得離塵垢。子道方成就。又大孝釋迦尊。累劫報親恩。等語。其斯之謂歟。夫佛所說。戒卽爲孝。孝名爲戒。方不負出家之志。戒乃出世之寶筏。成佛之正因。既得成佛。則累劫親冤。悉蒙解脫。況七世父母乎。由是觀之。豈不曰孝。卽持戒。蓋父母。生我色身。師僧生我法身三寶。生我慧命。是故。於三寶。師僧。父母。皆許孝順。今以戒爲孝順者。宜持梵網經。與戒相應。又持藏地經。與孝相應。二經兼持。卽戒名孝。孝則不犯義也。如是方名爲善持戒。又名爲大孝也。古律云。不得傷虫蟻。又不得斬伐草木。草木。無情之小者也。虫蟻。有情之小者也。小者尙爾。不敢損傷況哀哀父母。生我劬勞。之大德。而不以爲孝。道酬報乎。若能持戒。卽能孝順。父母。亦卽持光明金剛寶戒。以此淸淨無犯之力。令父母解脫無疑議矣。故精進持戒。戒名爲孝者。良有以也。

中華郵政特准掛號認爲新聞紙類
中華民國廿二年八月十四日出版

唐高僧永嘉禪師法語

『嗟末法，惡時世，衆生福薄難調治；去聖遠兮邪敎深，魔强法弱多怨害！聞說如來頓敎門，恨不滅除令瓦碎。作在心，殃在身，不須怨訴更尤人；欲得不招無間業，莫謗如來正法輪！』

第六卷第八期目錄



歐洲佛教徒來華受戒

圓覺

歐西近年來漸有發心學佛之士女，而來華受戒者，前已有兩人：一爲奧人德萊辟須林肯 Trgbislsch Linelon 法名照空。彼素來研究者，爲巴利文佛學，故彼之佛教思想近于小乘；已在寶華山受戒，近蟄居海上。一爲英人伯勞頓 Bgrnahe Brotghlon 彼對于中國佛學有相當之認識亦已于今年在北平受戒，聞彼已回其祖國矣。（?）此二人來華後，照空因少與中國佛教界中學者往來之故，故彼于中國佛學之精義及佛教之情形鮮有認識；中國佛教徒對彼亦未聞有何特別歡迎之表示。伯氏則不然，彼之衣著頗有華僧風度，且其所言亦尚受中國佛教徒之歡迎。雖然，平情而論照空與伯氏生于物質文明之歐西能放棄一切發心學佛，已屬難能可貴，況又不遠萬里而來，誠心求法，吾人能不表相當之敬佩乎？

此二氏外，最近歐洲佛教徒又有十人來華受戒，其法名如下：毗維（法）·阿波羅（意）·西提菩陀（法）·優婆羅（法）·（以上均係男性）阿努空百嘉（法）·巴提太（法）·巴提拉法（法）·烏法巴（法）·沙西普（意）·大魯沙（比）。（以上均係女性）聞彼等擬往滬先學漢文二年，然後即往寶華山受戒。彼等于佛學之研究果何如乎？于中國佛教之了解又何如乎？吾人今尚不得而知。不過此十個不同國籍之士女能相聚探研佛學，誠爲罕有！又不辭勞頓結隊來華求法受戒，更足見其志之非常可嘉其行之非常可佩矣！彼等居華日期尚長，吾甚望中國佛徒應以中國佛學之特點及中國佛教之近況盡量貢獻于彼等，使彼等獲得相當之了解，方不負彼等來華之初志矣。中國佛徒對彼等不必過捧，但亦不必過于失敬，適乎中斯可矣。復次，彼等如果于兩年後往寶華受戒，該山當事者不必過于優待，否則彼等于該山戒期生活定不明其眞相，反而令彼等一無所獲，反而令彼等生輕慢心。此該山應注意者一：再者，彼等將來到山中時，該山應請深明律學大師一人，教授彼等律學大義，使彼等對于律學能得其相當了解，此方不負彼等來華受戒之一番苦心；不然，令彼等徒燃十二大香疤，實際僅十二大香疤而已，則難免不使彼等大興寶山空回之慨矣。此該山又應注意者二！

毗氏等亦應多多與中國佛徒往來接近，虛心請教，不應以我慢見人，如中國佛學界巨子太虛常惺等諸大師歐陽漸呂澂等諸居士均爲邃於佛學者，毗氏等均有拜訪之必要，藉以獲得中國佛教之精義及中國佛教之現狀。兩年或三五年後，毗氏等學成歸國時，若能將中國菩提種子帶回歐西廣爲傳播，使牠在歐西徧地開覺悟之花，給歐西人以鑒賞，使歐西人發心學佛者亦漸增多，則未始非全人類之幸也。毗氏等勉旃！并祝諸君旅安！

四川佛教旬刊

▲本社設四川成都文殊院內省佛教會▼

改特准掛號之報紙▼

第肆號

每號售洋二分　半年十八號售洋三角五分　全年三十六號售洋七角　郵費每號半分

成都真言密宗第一次同戒錄

序

圓證康千里

民國十四年乙丑春三月、大阿闍黎曼殊法師、從日本大師受真言密法回川、駐錫成都文殊院、宏開道場、宣傳法身如來內證之密、惟時我公園佛學社同人、發心入壇受灌頂者、緇素逾五十餘人之衆、誠啟自年密教絕而復續之盛事也、同參中擬刊同戒錄、屬余序其端、余不敏以不文辭、謹序其畧曰、儒家範圍人心之具、則曰明有禮樂、幽有鬼神、佛世符牖民覺世之法、則曰顯以了生死、密以通幽玄、世出世間、無不蒙其福利、其道方廣、有超過儒家明幽之理萬萬者、吾人生當末季、障垢叢集、罪福彌空、莫由依怙、淪迷世網、覺悟難期、一旦復聞爾部大經中事相俱密之秘奧、豁曉然於吾人以毘盧遮那之身、而智爲不染、以至老死、爲可哀矣、夫密教之妙精、爲即身成佛義、吾人既有即身成佛之機會、我法師又復權巧方便、開示無邊、若不奮勉勤修、以各自覺覺他之目的、則所需勞然苦去、不幾自淪於一闡提道耶、吾願同參認定此次、爲吾人值佛開法之大事因緣、而不失菩提心、不墮斷常見、使永久保持此內證之功德、則茲錄也、可爲將來同登金剛樓閣、同入大曼荼羅之先券也、豈不懿歟、是爲序、

海潮音

第十五卷　第四號

（第一百七十二號）

下期要目預告

武昌海潮音社發行
二十三年四月出版

律學常識問答

河南省佛學院學僧 源輝

問：具戒之五篇六法七聚八段之開合如何？

答：僧尼之具足戒，而有篇、聚、法、段之名者，特開合之不同耳。但以「篇門」與「聚門」爲尤要矣。篇門者，乃依所結成之戒相，就其罪之輕重與性類，分而爲五篇也。聚門者，乃類聚其罪之相同者，以爲作法懺摩之方便也。今將其開合之次第，試敘述之：

五篇者，「棄」「殘」「墮」「悔」「學」是也。棄，即波羅夷法也。殘，即僧迦婆尸沙法也。墮，即尼薩耆波逸提與波逸提之二法也。悔，即波羅提提舍尼法也。學，即式叉迦羅尼法也。此皆據其要義與罪過而歸納者也：六法者，於前第一波羅夷，第二僧殘下，別開第三偷蘭遮之一法也——梵語偷蘭遮，此云大障善道，犯初二篇而未成就，所得之方便罪也。第四、第五、第六之三法，即上篇門之後三法也。七聚者，但於前六法中突吉羅，開之爲二：一、惡作，二、惡說；即身口二業所犯，分之爲二也。餘亦同上，此據其罪性而開者也。八段者，目今所誦戒本中，便宜所開之類聚也。其一、即波羅夷法。其二、即僧殘法。其三、二不定法——此段爲比丘尼所無。其四、尼薩耆波逸提，與其五，波逸提法——皆五篇中之「墮」罪也。以尼提（捨墮）皆從財物犯罪，物捨，罪可對他懺除，與後之單墮之無物可捨者，雖同而猶別也。其六、波羅提提舍尼法，亦等於第四篇之「悔」法。其七、式叉迦羅尼法，其八、滅諍法，則亦從第五篇所開也。總之，「五篇」，合者也。「六法」「七聚」「八段」，開者也。若開，若合，一言以蔽之曰：『爲二部大僧特有之法臧所應當嫻習者也』。

問：云何戒之四科？

答：戒之四科，爲南山律師所建立：一者戒法，二者戒體，三者戒行，四者戒相。如資持記云：『聖人制教名「法」，納法

成業名「體」，依體起護名「行」，為行有儀名「相」。』是知如來所制「五位戒法」，總名戒法也。而法涵萬境，故根本戒法，亦得俱足八萬威儀十二萬細行之重重無盡也。戒體，卽防非止惡之功能。當戒法如法授受之時，此功能卽領納於受者身中，而有業用，故曰納法成業名體也。經律云：『無作戒體』，『無表戒體』，亦皆指此。但有色法、心法，非色非心法之不同，今依成實論，則以非色非心為體也。既得戒體，然復須於三業如法「止」「作」，故曰依體起護名戒行也。以其能如法「止」「作」，故開、遮、持、犯，有條不紊，美德外彰，持相可範，故曰為行有儀名戒相也。南山律宗之能獨傳後世者，實有賴於是矣！

問：云何戒之五位？

答：佛制戒法，對機施設，機有正、猶、漸被之不同，則戒法遂之有異，然不出「根本」與「方便」之五位也。所謂「五戒」「八戒」「十戒」「六法」以及「具戒」是也。五戒、為優婆塞、優婆夷之漸被機而制者也。八戒、為在家人之暫時出家戒也。十戒、為沙彌、沙彌尼之隨被機而設者也。六法、為式叉摩那尼之欲受具戒，先習之加行法也。故是四法，皆稱「方便位」。而比丘、比丘尼之具足戒，則名「根本位」，以除四位皆因此根本而權制者也。

問：何為南山律師之五大部？

答：南山律師之撰述，於四分律有五大部矣：一、四分律刪繁補缺行事鈔，（略稱事鈔原三卷今分為十二卷。）二、四分律含註戒本疏，（略稱戒疏原四卷今八卷）三、四分律刪補隨機羯磨疏，（略稱業疏四卷分八卷）四、四分律拾毘尼義鈔，（略稱義鈔三卷分六卷但軼後二卷）五、四分律比丘尼鈔，（亦三卷分六卷）是為五大部也。然以前三部為尤要，故皆稱三大部矣。蓋律學之要，厥唯二事，曰「止惡」與「修善」耳。其戒疏者，詳止惡之行相；業疏明修善之作法；事鈔雙明「止」「作」須知必行之要者；於是律學之能事舉矣。然則有事鈔而無義鈔，則表裡不相資，所謂：『非事鈔則義無所濟——失本。非義鈔則解無以發——昧末』。則義鈔亦不能小之矣。而比丘尼鈔又為明尼衆之止修。故是五部，皆律學要籍，戒網之綱領也。

問：南山律師之判教為如何？

答：南山道宣律師，不特德重業廣，實為融小歸大之律宗鼻祖也。其判如來一代時教，則曰：「性空教」統攝一切小乘教法。「相空教」攝一切大乘教之淺法。「唯識圓教」攝一切大乘深法。今本律雖然僅為「性空教」中之一分，而宅心所在，融大小，該三聚，而會歸「圓教宗」矣。且師於諸法藏三增上學中，別為建立「化」「制」二教，亦四分律盛傳後

世之一大因緣也。化教者，卽「經」「論」所詮之「定」「慧」二學也。以如來說法，若權若實，皆欲化導有情，故名化教　即四阿含等諸經論，故無緇素之別。制教者，卽「律」藏所詮之「戒」學也。則有七衆律儀之殊，然皆如來隨事隨機而制，故名制教也。本律，可爲定慧之基礎，向大之階磴，故能圓通無礙，而上與「唯識圓教宗」相提並論矣。

問：四分律唐代如何分成三派？

答：四分律唐代三派，乃是南山道宣律師，相部法礪律師與東塔懷素律師，卽所謂「礪」「宣」「素」三派者是也。惜其所說之不同處，已不能詳考矣。蓋由南山宗一派盛傳，而二家不久廢絕不行故也。

問：聞四分律有三要疏之說？

答：四分律之三要疏，卽當年慧光律師之畧疏，相部法礪律師之中疏，智首律師之廣疏是也。

問：四分律之九祖爲誰？

答：四分律自法鏡尊者集誦而出，故尊之爲初祖。而法時尊者傳譯來華，故爲二祖。凡九傳而至道宣律師，則成專尙四分。非如四律雜宏　，而從此一派流傳矣。故九祖者：曇無德尊者，曇摩迦羅尊者，法聰律師，道覆律師，慧光律師，道雲律師，道洪律師，智首律師，道宣律師，是爲四分律宗之九祖也。

問：四分律之品數有幾？

答：四分大律，計六十卷，其第三十一卷起，至第五十三卷，廣明二十犍度　梵語犍度，此譯爲品。故四分律之品，數有二十也。又南山之小乘律之大綱　，分「作門」「止門」二種，今正明作持門中，故其內容，爲「受戒」「說戒」「安居」「自恣」乃至「房」「雜法」等之二十法聚也。

問：尼律之篇目條數有幾？

答：尼律同爲「棄」「殘」「墮」「悔」「學」之五篇，唯條數，則有三百四十八，與比丘爲異耳。

問：律學史上之非法十事爲如何？

答：即耶舍尊者矯正之非法十事也。初，佛寂百年時，跋耆種出家於吠舍離者，唱其事而行之。凡有十種，由第一事至第七事，以及第十事之八種，皆犯單墮或捨墮。而第八事雖亦能通善習，則終爲邪命俗行。第九事爲破僧，更屬非法。幸尊者努力奮鬥而矯正之——終於廢絕不行　。然分裂之痕迹已留，故「上座」「大衆」之分諍，恐亦不無於此有關。是則律學史中亦至要之一頁也。

我讀了佛教藏文學院如律護持三寶書的一個感想

談玄

論書中的道理。我也很表同情的。不能說他不好。論他的長篇大理。大意不出乎兩

種。（一）內需要有持戒的僧侶。爲佛法的基礎者。（二）外需要有依律護持的居士們。爲佛法的保障者。此二種缺一是不可能的。這是我極表同情的。但是書內有些話似乎不合今時潮流的趨向。恐其作者已不知今時國內思想政治遷變的人情了。據作者說「提倡僧衆農工商學等事。不到三年。寺院變成了農場工廠醫院。僧人都變成農夫工匠醫生。」這是作者完全不知道革命軍出發以後打倒宗教的情形。以及搗毀神像。驅逐僧衆。就是寺院不改工廠醫院。是否可以保存。也不可必。倘若僧衆不自動的來改革。一經政府沒收。後悔無及了。請看河南兩廣不但寺院不能保存。恐怕僧人亦絕踪藏跡了。我以爲在今時以後的住持佛法的眞修僧不要多。只要有一萬僧就足夠了。餘者賴佛逃生的佛教徒。都叫他去作社會有益事業。並不是甚麼犯戒的。據作者書中說大小乘戒的遮止云。「在大乘中遮止的。在小乘中亦有開許。如食肉等戒。在顯教中遮止的。在密教中開許。——如施明王諸天以酒等。」既然知道佛制戒律。隨時隨地。大小顯密。開遮持犯。情由不同。何必固執僧作農工醫學等事是犯戒呢。若依作者說。僧衆提倡

農工醫學事業。一定說是犯戒。那末唐朝時的百丈「一日不作一日不食」六祖舂米溈山耕田仰山摘茶持地平。藥王爲醫。誰非農工醫學。難道菩薩亦是犯戒僧嗎。論云。菩薩求法當於五明處求。（即內明因明醫方明工巧明聲明）難道五明論亦非佛說嗎。況且法法都有大乘的規矩。皆有大乘的資格。豈一定固執三千年前的小乘戒律。就能代表佛法的整個。而違背今時的社會人情。故龍樹菩薩云。「如來所有法。是世間法。如來所有性。即世間性。」六祖云。「佛法在世間。不離世間覺」法華經云。「治世語言資生業等。皆順正法。」據作者一定要僧衆養成懶墮空消信施。不作社會有益事業。眞合著一個封故步而昧大勢的批評了。

案佛制戒的情理來說。五部律各有各不同的地方很多。據佛入滅百年後。大天的五事。跋著的十種非法。不到五百年。已有二十部的分裂。作者難道不曾討研。作者說。就社會上的人都不相信佛法了。不容我們安坐受供。也可沿門托鉢。今時國內餓莩滿途。兵戈迭結。沿門托鉢。有誰給你飯食呢。作者又說。僧衆不能在中國內地可到其他佛教

國裏去居住。這話尤其難行。作若要到西藏地區去學法。西藏乃五族一家的地方。尚且不許你們進去。依舊還在打鐵爐。別的國家可許進去嗎。就是縱許進去的話。路費呢。如若個個有人供給無憂無慮的安閑享受。眞是飽肚子不知餓者的苦了。

據我看來。今後的僧伽。要在社會上佔一個位子。趕快提倡農工商醫教育慈善等事。爲佛教救亡的實在論。

（一）要實行佛教新僧運動。做社會經營一切利益群衆事業。

（二）要離開虛誕的僞佛教。以實行新佛教。

（三）根據佛陀的大雄大力大慈大悲大喜大捨六連環性去宏法利生。

（四）僧制亦可分爲二派。比丘僧爲最高上的修學者。不定僧出家與還俗，不必固定。聽各人自便。只要發揚佛陀的學理。和社會有益事業爲原則。這是我今天讀了此編文的一個感想。

觀宗寺

弘法社刊

第二十九期

中華民國二十四年

佛歷二千九百六十二年

國歷八月出版

念佛切要

紫柏

念佛求生淨土之義。要在平生持念。至於臨命終時。一心不亂。但知娑婆是極苦之場。淨土是極樂之地。譬如魚鳥。身在籠檻之內。心飛籠檻之外。念佛人。以娑婆爲籠檻。以淨土爲空水。厭慕純熟。故捨命時。心中娑婆之欲。了無芥許。所以無論其罪業之輕重。直往無疑耳。

念佛法門。要決定志。單持一念。如大將身陷重圍。決志突出。一人單刀。與萬人敵。勇決如此。則生死怨賊。衆苦魔軍。不戰而自退也。

弘法編發

五戒與五常之比較

靈空

夫殺盜淫妄名為性罪。飲酒失智懸殊。是以七衆同遵。誠出世之津梁。離苦之正因也。楞嚴經云。若不斷殺修禪定者。譬如有人自塞其耳。高聲大叫。求人不聞。此等名為欲隱彌露。若不斷淫修禪定者。如蒸砂石欲其成飯。經百千劫。只名熱砂。若不斷偷。修禪定者。譬如有人水灌漏卮。欲求其滿。縱經塵劫。終無平復。若不斷其大妄語者。如刻人糞為旃檀形。欲求香氣。無有是處。是故修三摩地四種皆斷。俱名決定清淨明誨。飲酒則為破戒因緣。梵網云。若有人以手過酒器與人飲者。墮五百世無手報。經中又云。若諸比丘。心如直弦。一切眞實。入三摩地永無魔事。足見為佛弟子。苟能五戒具足。進修禪定。取菩提果。彈指間事耳。至於世間五常。或謂不殺即仁。不盜即義。不淫即禮。不妄語即信。不飲酒即智。一往似與五戒同。剋實而判。則有淺深之不倫。粗妙之不一也。如五常具足。不失人道。然而三苦具存。八難猶存。其高深者。或天或神，報盡還墮。若五戒沽身。永為出苦正因。其相懸為何如也。然或執五戒實非五常。如一薪釘椿搖櫓之拍盲禪者。以為割愛棄親。遺世獨立。則八德不遵。五常不講。焉知生死未了。三界未出。縱悟得心佛衆生三無差別。尚不可蔑棄世間禮教。且如法華經云。一切資生事業。皆與實相不相違背。祖師常云。搬柴運水無非是道。此仁義禮智信之所以皆稱為常。世出世法誰敢疵議哉。又或有一類假道學。以為仁義禮智信。則天之經也。至於一聞五戒之名。則叱為邪說。呵為迷信。有如幼孩見米團則哭。見湯餅則笑。毫不值識者一笑耳。蓋道者教五常。持五戒。五常即五戒之先河。了心者持五戒。明五常。五戒即五常之歸宿。究極而論。淺者何嘗不深。粗者何嘗不妙。則比較奚論乎。

國民政府內政部登記警字第二〇八三號
中華郵政特准掛號立券之報紙
出版者：漢口佛教正信會宣化團
編者：呂慧成
撰述員：釋法舫 釋芝峯 釋會覺 釋大醒 釋葦舫 釋談玄 釋寶忍 釋紹四 釋智藏 唐大圓 羅奉僧 汪奉持 李慧空 周觀仁 張聖慧 孫善根

正信

太虛

本刊定價：零售每期定價大洋二分　全年五十期連郵費洋一元
廣告刊例：底面全面定價十元　底面半面定價八元　四分之一面定價四元　長期面議
發行：漢口六度橋佛教正信會

每星期日出版一次　●　第三卷第十九期　●　廿三年三月四日

說持戒與破戒之損益

河南省佛學研究會　湛溪

嘗聞世尊在世時，諸大弟子以佛爲師；世尊涅槃後，諸弟子以戒爲師。然戒有大小二乘之別；大乘則宗梵網瑜伽等，小乘則宗四分十誦等；大乘爲七衆之增上戒，小乘爲緇素之基本戒。於中菩薩比丘，爲住世僧寶，人天福田，非嚴淨律儀，不足以起人天之信仰。故古人云：「律儀者，佛法之紀綱，僧伽之命脈，苦海之津梁，涅槃之要道也」。又云：「五分法身以戒爲依，三無漏學以戒爲首；無一如來不具戒體，無一菩薩不修戒度，無一經典不讚戒法，無一聖賢不嚴戒行」。是則千經俱闡，萬論均宣之法要也。須知持戒如地，萬善由此而生成；持戒如城，衆魔藉斯而遠離。論其超勝，才沾戒品，便是世人福田。故出家功德經云：「若人受持八戒，一日一夜，其功德不可窮盡，況具戒乎」？是故我佛世尊，初始成道，乃至涅槃，諄諄訓誨，令諸弟子依波羅提木叉爲師，良有以也。經云：「若違此而修，縱得妙悟禪定現前，終是魔業，必入魔黨」。故好心出家者，必須從持戒始，然後自利利他，法皆成就，捨此通途更無捷徑也。若人徒受戒而不守持者，則罪過亦無邊矣。梵網經云：「……犯戒之人，五千大鬼常遮其前，鬼言大賊，若入房舍城邑舍宅中，鬼復常掃其脚迹，一切世人皆罵言：佛法中賊」。又云：「犯戒之人，畜生無異，木頭無異」。目連問經云：「犯一吉羅，如四天王壽五百歲，墮泥犂中，受無量苦」。吉羅小罪，尚獲此報，況犯僧殘波羅夷重罪耶？夫破戒爲害既如此，持戒獲福又若彼，吾人烏可不勤加奮勉也哉!?

寧波觀宗寺

弘法社刊

第十五期

中華民國十九年

佛歷二千九百五十七年

國歷六月出版

佛教五戒詩序

張鴻翼

儒重五常。釋嚴五戒。五常以仁居首。五戒以不殺為先。五戒即五常之實踐功夫也。推而以釋之三藏。與儒之四庫。匯而參之。貫而通之。其揆一也。然空言五常。古今未能戢爭奪殘殺之患。不若實行五戒。而天下人心安靜無事矣。故古之聖君賢臣。將相哲士。未有不深信佛學者。予自民國丙寅十五年入佛教會。與諦閑老和尚談佛旨。覺佛書。翻然覺悟。乃知五十九年之非。遂長齋念佛。昕夕弗敢輟。今逾三年矣。遵守五戒。剖覽藏經。自覺於心能安。於理亦得。迴憶從前遊幸縣庠。遊學東瀛。奔走政界。真如夢幻泡影。究何益哉。茲臘初八夜。拜佛念經後。忽覺異常爽慷於心。睡夢一僧。酷類諦效師。而魁偉過之。遇諸途。謂予曰。爾頗能詩。曷弗吟詠五戒。以自利利他乎。問其里居。莞爾不答。俄而驚寤。勉強成句。深愧簡陋。傳曰。吾儕小人。所謂取諸其懷而與之也。貽笑方家。曷敢辭焉。亦聊以對揚我

佛之休命而已。實諸　有道君子。錫之攻錯。以廣流傳。而宏佛化。幸甚幸甚。時在中華民國己巳十八年除夕前三日武岡忍戒居士張鴻翼識。

佛學半月刊

葉恭綽題

第一七一期

民國廿七年十二月十六出版

主編　佛學半月刊社

社址　上海佛學書局內（膠州路十一弄二〇號）（即本局發行所後進）

發行所　上海佛學書局（靜安寺後愚園路一五四號）電話三五五二四號

本刊全年定價

國內及日本朝鮮連郵五角
香港澳門八角六分
郵會各國一元六角

廣告刊例

全面　定價二十元
半面　定價十二元
四分之一　七元　長期面議

▲本期要目▼

佛學書局啓事

敬啓者。本書局本版圖書。於去年三月起。悉照定價發售。無如自戰亂後。工料物價。織漲增高。爲顧全開支維持營業計。不得不隨市況爲權衡。今定於二十八年一月一日起。凡本局出版各書。一律照定價再加三成發售。倘蒙　賜顧。在本年內。當仍照舊章。謹布實情。務希　垂督。



文錄

五戒持犯之研究

（前第二次文會課卷）

張少南

滔滔苦海。炎炎火宅。際此濁世。萬苦熬煎。人禍天災。空前絕後。內憂外患。脫免無術。水深火熱。無日苟安。人生問題。急須解決。悲夫。衆生既以不覺而墮落。復由無明而造業。業果相續。苦無已時。身愈苦而心愈迷惑。一點靈明。變爲昏翳。染幻妄緣。呈顛倒相。貪瞋癡慢。習爲自然。殺盜婬妄。安之若素。人心之險。道德之喪。世界之亂。胥由於是。欲消浩刦。首正人心。欲正人心。非宏揚佛法無可救拔。我佛以一大事因緣。應運而興。四十九年說法。未嘗少懈。三百餘會度人。慈悲喜捨。雙樹示寂。囑諸弟子以戒爲師。流傳震旦千八百年。羅什譯經。道宣宏律。千載而還。八宗各判。大小性相。亦有顯密。七衆緇素。凡學佛之士。莫不當以戒律爲基礎。就三學論。亦居定慧之先。比丘之所以上求佛道。下化衆生。固賴悲智雙運止觀等修以致之。然苟非清淨梵行。嚴持律儀。破二障於烏有。圓三聚而無缺。其不爲五陰之賊五欲之魔。牽擊於三途者幾希矣。四分律頌云。「衆流海爲最。衆星月爲最。衆人聖爲最。一切衆律中。戒經爲上最。」洵非虛語也。大慈世尊。智目澈照。知戒律爲佛子之命脈也。蓋戒律之功用。在糾正人心。捨邪歸正。即所謂心正而身修。而家齊。而國治。而天下平。自天子以至庶人。壹是皆以修身爲本。故佛所說。五戒。八戒。十戒。比丘二百五十戒。比丘尼三百四十八戒。菩薩十重四十八輕戒。流傳於世。永作楷模。爲險途之導師。暗室之慧炬。越生死之津梁。趨涅槃之要路。儒有五常。遵仁。遵義。遵禮。遵智。遵信。釋有五戒。不殺。不盜。不婬。不妄。不酒。夫仁者不殘殺。義者不竊盜。禮者不邪婬。智者不飲酒。信者不妄言。儒教則言禮儀三百。威儀三千。佛教則言威儀三千。細行八萬。雖詳略之有殊。而其導人於善。歸心於覺。寧有二致。蓋世出世間。惟是一心。心明而亂自息矣。然此五戒。在大莊嚴經。謂之五大施。在大毘婆娑論。謂之五學。是一切大小乘根本戒。凡學佛之士。當以持五戒爲本。身心世界。雖是假名。而果報因緣。不失不壞。一念之迷。三途之惡果已成。一念之覺。九品之蓮花已現。樂苦祇在一念之間。地藏經曰。凡舉心動念。無非是罪。無非是業。吾人轉惡爲善。又豈在一念之外哉。故菩薩畏因。衆生畏果。善惡之因。是吾人三生之果。且一念之善生。善雖未爲。而諸佛已護之。或一念之惡起。惡雖未就。而三途已待之。是故五戒者。是學佛人所須臾不可離也。則五戒持犯。當詳爲研究矣。

（一）不殺戒。嘗聞古訓。天覆地載。大德曰生。人與萬物。並育不害。凡人與物。雖分靈蠢。樂生惡死。其心則同。殺彼之身。以養我身。良心難昧。薄彼作己。設身處地。反覆思量。實大不平。佛以慈悲。凡殺當戒。一概勿殺。非但身戒。口念亦戒。非但自戒。當攝一家。現身說法。開導善機。咸令勿殺。生人既戒。當念祖先。至誠孝養。必能感格。喜我持戒。祭祀勿殺。祀先既戒。當念敬神。正直慈祥。必能降鑒。福我持戒。祈禱勿殺。更念親朋。亦當勸戒。婚喪宴會。介物慘死。不祥太甚。是所當戒。更細推之。蚤虱蠅蚊。雖甚可厭。但此些小。損我幾何。遽動殺機。變慈爲狠。殊覺不值。亦所當戒。及至腥物。易引虫蟻。勿棄當途。致人踐踏。倘不留心。近乎誘殺。亦所當戒。舉足動步。安置器物。一切修造。易傷物命。倘不留心。即是誤殺。亦所當戒。漁獵諸具。一切機械。雖非自作。或傳於人。是名教殺。亦所當戒。畜貓養鳥。多傷活物。雖非教他。實我流毒。是名縱殺。亦所當戒。撲撻捕蟬。鬥蟋蟀等。縱不傷命。已促生機。名戲弄殺。亦所當戒。見他殺生。不生憐憫。可救勿救。名輕慢殺。亦所當戒。見他殺生。勢不能救。隨口應酬。謂何無妨。名讚歎殺。亦所當戒。見人戒物。犯罪當殺。雖其自取。應生哀矜。而反快意。名慶喜殺。亦所當戒。如是諸戒。悉數不盡。總歸自心。隨處省察。嚴持勿失。違持曰犯。

（二）不盜戒。凡學佛之士。求出塵勞。若盜心不除。塵不可出。厭塵方可出塵。戀世豈能越世。盜人之物。爲己所有。良心難昧。將人作己。設身處地。反覆思量。實大有愧。佛以斷貪。凡盜當戒。一概勿盜。非但身戒。口念亦戒。非但自戒。當化一家。現身說法。開導善機。咸令勿盜。更念親朋。亦當勸戒。盜人之物。固屬是盜。是所當戒。不與而取。亦是曰盜。亦所當戒。更細推之。欺世盜名。亦是曰盜。亦所當戒。以公濟私。亦是曰盜。亦所當戒。詐欺取財。亦是曰盜。亦所當戒。善舉私

佛。亦是曰盜。亦所當戒。假借不還。亦是曰盜。亦所當戒。貪意外財。亦是曰盜。亦所當戒。再細推之。左道惑衆。希取利養。亦是曰盜。亦所當戒。短尺狹度。輕秤小升。亦是曰盜。亦所當戒。裨販如來。貪求外施。亦是曰盜。亦所當戒。如是諸戒。悉數不盡。總歸自心。隨處省察。嚴持勿失。違持曰犯。

(三)不婬戒。婬爲萬惡之首。亦爲人生大敵。而其害尤勝於毒蛇猛虎。人當智識開時。婬念即萌。加以外界眩惑。小說濡輪。內外交迫。引入慾海。苟非戰兢惕勵。鮮不失足。學佛之士。離欲爲本。嗟夫衆生。皆因婬欲而正性命。纏縛生死。若欲愛乾枯。則殘質方不相續。婬人婦女。誰無婦女。良心難昧。設身處地。反覆思量。實大無礙。佛以斷欲。凡婬當戒。一概勿婬。非但身戒。口念亦戒。非但自戒。當戒一家。現身說法。開導善機。咸令勿婬。更念親朋。亦當勸戒。偷香竊玉。眠花宿柳。固屬曰婬。是所當戒。更細推之。暗室有欺。亦是曰婬。亦所當戒。足履邪徑。亦是曰婬。亦所當戒。見色起心。亦是曰婬。亦所當戒。瀏覽婬書。亦是曰婬。亦所當戒。口唱婬曲。亦是曰婬。亦所當戒。著述婬詞。亦是曰婬。亦所當戒。乃至婦女當前。嬉笑評且。亦是曰婬。亦所當戒。夫婦正倫。穢言狎語。亦是曰婬。亦所當戒。如是諸戒。悉數不盡。總歸自心。隨處省察。嚴持勿失。違持曰犯。

(四)不妄戒。夫學佛之士。貴乎實是求是。知行合一。名實辨正。義理昱露。不可有一欺僞之心。若言行不顧。大妄語者。三昧不成。成愛見魔。失如來種。妄語欺人。人雖受欺。而先自欺。佛以直心。凡妄當戒。非但口戒。心念亦戒。非但自戒。當念一家。現身說法。開導善機。咸令勿妄。更念親朋。亦當勸戒。未得言得。未證言證。固是大妄。是所當戒。以直爲曲。以曲爲直。亦是曰妄。亦所當戒。以是爲非。以非爲是。亦是曰妄。亦所當戒。將有作無。將無作有。亦是曰妄。亦所當戒。綺語兩舌。乃至惡口。亦是曰妄。亦所當戒。形人之惡。覆己之短。亦是曰妄。亦所當戒。賞及非義。刑及無辜。亦是曰妄。亦所當戒。誅降獎服。貶正排賢。亦是曰妄。亦所當戒。知善不爲。自罪引他。亦是曰妄。亦所當戒。訕謗聖賢。侵凌道德。亦是曰妄。亦所當戒。如是諸戒。悉數不盡。總歸自心。隨處省察。嚴持勿失。違持曰犯。

(五)不酒戒。酒乃亂性之物。又能迷智。佛以破迷。凡酒當戒。一概勿酒。非但口戒。身心亦戒。非但自戒。當念一家。現身說法。開導善機。咸令勿酒。更念親朋。亦當勸戒。婚喪喜慶。固所當戒。孫賓宴客。亦所當戒。更細推之。將酒勸人。亦所當戒。果品釀酒。亦所當戒。五辛類酒。亦所當戒。如是諸戒 悉數不盡。總歸自心。隨處省察。嚴持勿失。違持曰犯。

凡學佛之士。能持五戒。則人格具足。能滿十善。則天報恆隨。纔登戒品。便絕輪廻。受持不昧於初心。始終無犯。慈護譏防於微念。止作雙持。竊思今當末法。善化不足。惡化有餘。倫理消沉。已達極點。倘不提倡五戒。無以令一切有情改惡向善。故昔何尙之先生。曾對宋文帝讚揚五戒十善。云百家之鄉。十人持五戒。則十人淳謹。千家之邑。百人修十善。則百人和睦。持此風敎以周寰區。編戶億千。則仁人百萬。夫能行一善。則去一惡。去一惡。則息一刑。一刑息於家。萬刑息於國。則世界可坐致太平矣。

中華民國三十二年七月一日出版

非賣品　函索者限一期　附寄費一角

弘化月刊

常得出家　修淨戒無垢無破無穿漏

發行所

上海赫德路四一八號覺園內
印光大師永久紀念會辦事處
發行人鄒森　編輯人鍾慧成

論持戒與念佛

張一留

古德云。出家人、戒第一。其實凡為佛弟子、無論出家在家、皆當首重毗尼。梵語毗尼、此云律。戒律為三藏三學之一。雖自唐南山道宣、弘通五部律中之四分律、別稱之曰律宗。然戒者佛身、律者佛行、戒律實通於諸宗。而尤與淨宗念佛、關係甚深。何以故、念戒一致、古來早有此傾向故。戒律中、最早弘傳者、十誦律，與僧祇律也。前者羅什傳之卑摩羅叉。後者乃佛陀跋陀羅所傳譯。羅什固與淨土有緣。佛陀跋陀羅、更為廬山白蓮社中、十八高賢之一。宋大智律師元照、初尊學毗尼、繼倡導念佛、勸修名號功德、不遺餘力。嘗創立戒壇於四明開元寺、而寺中三聖立像、則為之記、並於無量院、記造彌陀像。接其所謂。「一乘極唱、終歸咸指於樂邦。萬行圓修、最勝獨推於果號。」又謂。「佛身非相、果德深高、不立嘉名、莫彰妙體。十方三世、皆有異名、況我彌陀、以名接物。是以耳聞口誦、無邊聖德、攬入識心、永為佛種。頓除億劫重罪、獲證無上菩提。信知非少善根、是多功德也。」又謂。『一志專持四字名號、幾生逃逝、今始知歸。』其慶賊於稱念可知。觀其以梵網戒「我是未成之佛、諸佛是已成之佛」二語、解釋是心作佛等文。以三聚淨戒、對釋觀經之三心。以「生弘律範、死歸安養、平生所得、唯二法門」之偈、懇切示人。其念戒一致之歸趣、可不待言。自是以後、以律師而修淨土者甚多。若道言、若宗利、若界敎、若濟照、若行詵、若用欽、若戒度等、皆謹受戒法、而專心念佛。此自律門中觀之、足為念戒一致之明證者、一也。

淨宗初祖遠公、立社東林、卽以持戒，禪觀，念佛往生、為一社之三則。一時疑風遙集、不期而至者、皆讓律息心之士。慧遠之淨土教、亦以戒律，思想、為一特點。雖其文集不傳於世、而所著五辛考、倘留有精通戒律之痕。永明壽云。「念念佛心、佛心念佛、欲得早成、戒心自律、淨律淨心、心卽是佛。」又云、「是故相勸、好自防慎、剎那造作、還復淪沈。清淨心智、如世黃金、般若法藏、並在身心。」人皆知其淨禪一致、而不知實淨禪戒一致者也。慈山嘗謂、修行淨業、必以淨心為本。要淨自心、第一先要戒根淨。蓮池於三學中、最重戒律。悲其歷細、專謀復與。設有學戒科、著有戒疏發隱五卷、附事義，及問辯，雖問，各一卷、發揮菩薩戒義疏之幽奧。又輯具戒便蒙、沙彌要略、尼戒錄要、誦戒儀式等書。對於戒律威儀、丁寫詳密。稱参奉梵網經為日課。毗尼一敘、細朋三得、乃知受戒如法不如法事。手奮毗尼事義集要至帙、涕泣囑付徹因海比丘。此自淨門中叙之、足為念戒一致之明證者、又一也。

戒名三聚、一攝律儀、一攝善法、一攝衆生。而成就此三、莫過於一心念佛。是故不持佛戒、不可與言念佛。冀能念佛、未有不持佛戒者。以信力故受、受乃一念相應。以念力故持、持則一念萬年。我淨業行人、苟盡此形壽、往生淨土、必須勸其身心、體持戒品也、明矣。經云。「衆生受佛戒、卽入諸佛位。」又云。「是惡人擢、不受佛戒、名為畜生。生生之處、不見三寶。如木石無心、名為外道。」又云、「犯戒之人、畜生無異、木頭無異。」如上所說、持戒之利、犯戒之害、詳切分明。願我佛子、遠離犯戒之害、同得持戒之利、法門幸甚、衆生幸甚。

覺有情

THE ENLIGHTENMENT

第九卷 第四期

佛曆二五一一年·四月號

第二〇四期目錄

中華民國三……一日出版

「心平何勞持戒」之解釋

張一留

佛法甚深妙，戒定慧三，攝無不盡，而戒爲最要。大乘以心戒爲通義，小乘戒之分限，亦爲心戒。心平卽戒行成就，何以故？戒謂防禁身心之過，心平則不復有過故；楞嚴經謂攝心爲戒，心因攝而平，戒品已具足故；心佛衆生三法妙，心平一切平，决無所犯故。持對犯而言，既無所犯，持於何有，故云何勞。善哉！師尊虛雲老和尙之言曰：『六祖說心平何勞持戒，是爲最上根人說，上根利智，一聞道法，行解相應，如香象渡河，截流而過，善相且無，何有於惡；若是中下根人，常被境風所轉，心平二字，談何容易』。竊取此意，以爲唯佛心平，纔能如光明雲，瀰覆於大地一切處，悉充滿而得其平；唯佛心平，纔能如淨滿月，普照在大地一切處，悉同等而得其平。心能平等，則一道齊平。持地菩薩云：『我過去於普光如來時，專修平地苦行，爲人修橋鋪路，後値毗舍如來，摩頂謂我，當平心地，則世界地一切皆平，我卽心開。』夫至一切皆平，則尙無三界六道，又焉用五戒八戒十戒二十四戒二百五十戒五百戒。衆生之所以要戒，正爲不平故，試觀殺盜淫妄爭奪戰鬬諸罪惡，何一非起於不平？所以吾人學佛，第一固當持戒，尤當於平處見得親切，行得親切。乃近人不察，徒藉日於何勞持戒，以指責壇經，誤會孰甚！故特表而釋之，就正於諸善知識。

甯波觀宗寺

弘法社刊

圓震

第十九期

中華民國二十一年

佛曆二千九百五十九年

國曆九月出版

般若與彌陀相成不相悖

諦公遺著

佛說般若心經。無非顯示吾人本源心性。佛說彌陀淨土。亦無非顯示本源心性。心性不可得。故經云。照見五蘊皆空。無色無受想行識。無六根。無十二處。無十八界。無四諦。無十二因緣。無六波羅密。無智亦無得。心性歷歷明明。故經云。從是西方過十萬億佛土。有世界。名曰極樂。其土有佛。號阿彌陀，今現在說法。乃至依正莊嚴。皆悉不無。故知般若者。顯自性之真空也。淨土者。顯自性之妙有也。而真空不空。妙有非有。妙有非有。色即是空也。真空不空。空即是色也。色即空。色非色。空即色。空非空。非空非色、即色即空。乃顯示本源心性之中道第一義諦也。從第一義。流出真空。真諦理也。流出妙有。俗諦理也。真俗不二。中諦理也。夫三諦者。天然之性德也。佛依三諦理。而說種種法門。是故種種法門。無非顯三諦理也。依真諦理。而說般若心經。依俗諦理。而說彌陀淨土。故知般若心經。與阿彌陀經。分言之。一示真空。一示妙有。合言之。真空即妙有。妙有即真空。本相成而不相悖。具眼者。自必知之矣。

弘法研究社編發

哈爾濱極樂寺同戒錄序

張久楷

戒期圓滿。同戒錄成。使楷爲序。紀其事。於是諦思良久。慨然爲之詞曰。佛法雖妙。修行未易言也。以性海之淵徵。遇境風之鼓盪。六根隨因緣而淪溺。七情徇好惡以奔馳。逐色隨聲。身若蓬蒿之轉。翻雲覆雨。心如猿馬之顛。孰能滌塵埃之染。趣菩提以自明。悟眞如之心。會空寂而爲樂。非有覺王。權實互施。折攝並運。何以破除迷情。還我無垢體性乎。原夫 釋迦開宗。優離秉教。垂慈愍救度之心。明毘尼修行之路。消妄情於禮儀。精嚴道體。破衆生之倒惑。莊嚴法身。然則滌塵染也。非戒無以爲防閑。復眞心也。非律無以正軌範。此則我 佛世尊。所以重說尸羅波羅蜜也。哈埠佛法。佛教會肇其始。極樂寺集其成。開百代之叢林。作十方之常住。自民國十三年秋。梵剎落成。請 倓公法師爲方丈。師悟一乘三觀之旨。達四教六即之源。辯才天成。妙義神涌。以弘法爲己任。周梁顧再來人也。住持五六年間。闡教無虛日。晨鐘暮鼓。警濁世之沉迷。清磬紅魚。揭梵音於遐邇。三省從風。四方向化。蘿度日衆。皈依綦繁。師以爲精金之資。須經洪治之煉。傳戒一事。尤爲當務之急。於是應各方面之要求。經佛教會之協議。復蒙特區 長官。鑒核印可。乃於己巳歲夏。開千佛戒場。六月朔日。授沙彌戒。十又二日。授比丘戒。十又九日。授菩薩戒。三檀遞演。七衆同欽。稽首授讖。數逾六百。是舉也。和尚倓公統其事。 清池 如光兩師輔翼之。乃復上溯淵源。迎請 諦公老人爲律師。 公乃不世出之人。妙契禪機。朗徹教義。台宗之嫡嗣。 倓公之授法師也。衣法北來。人天同慶。七十高齡。歎未曾有。於時大德應供而來臨。高僧遠蒞而與者。享素儀以盡敬 均篤法於律門。圓音一演。直溯證菩提。戒體既成。雜染悉爲清淨。斯乃紹祖師之家法。振僧伽之紀綱。樹祇園之典型。開邊陲之

風氣。澄泓十萬頃。松花江水喻禪心。良善百千家。哈爾濱區蒙佛化。猗歟休哉。苟非數載以來。和尚之化導、諸師之經營。各界護法之維持襄助。烏得成此希有之事乎。是知因緣滿結於平時。效果發現於今日。此番陶鑄。酌古準今。高唱律宗。維持教法。振頹風於往昔。明梵化於來茲。一切僧人。知有應具之學品。更有應盡之天職。一切世人。知此無上之戒臘。實即充分之性量。緇素相協。真俗互融。左提右挈。相偕共出苦輪。老安少懷。就地各依本位。人民蒙其休。國家資其化。一法弘張。羣倫胥被。佛法之妙。豈可得而思議乎。

甯波觀宗寺

弘法栞

第二十八期

中華民國二十四年

佛曆二千九百六十二年

◀國曆四月出版▶

刊頭語

諦閑

阿彌陀佛。誰不能念。而偏不易念。西方極樂。誰不願生。而罕得往生。蓋念佛之人。未得其訣耳。教念佛而使之眞切者。其唯死之一字歟。死之一字在念頭。則攀緣自然冷淡。情愛亦自輕微。名利勢豪。向此處俱用不着。見聞知解。到此時却使不行。四大各離。將何所恃。孤魂無主。安得自由。此時不見彌陀。恐逢羅剎。此時不生淨土。恐入驢胎。縱無惡業。亦不免人道往還。即有善因。其奈天福易盡。莫云自有主宰。業果所牽。識難迴避。莫道本無生死。識心未盡。總屬輪迴。莫視此事爲緩。明日之事。今日不知。莫將此事爲輕。錯過此生。沉淪永劫。是一切事。無如生死大事。則事事皆不切之大事。於一切時。總作臨命終時。則時時皆念佛之時。如是念佛。斯爲切心。如是切心。斯生淨土。須下死工夫。纔成淨業。常念死時節。方肯切心。此乃往生之要關。是誠念佛之妙訣也。

弘法　發

怎樣叫做求戒

顯 僧

要是想當和尚。必須要先去求戒。這是大家都知道的。某處某處開壇傳戒哩。去啊。先要吃些辛苦。有定的幾天過去。頭皮上再燒上幾個疤。就給你一張寫滿了字的紙——戒牒。好啦。這你和尚就做成了。十方任意遊遍。天下叢林可以隨處吃飯。這就是求戒嗎。這就是求戒的和尚嗎。不錯的求戒做和尚確是這樣。然而和尚的意義。不是這麼簡單。而戒之實體。戒之作用。才是緊要的事呢。

沙門三學。以戒爲先。既然出家做佛子。首先受戒。那是以定的工式。因爲戒是根本——「本立而道生」譬如建造。基址要是不堅固。難免傾塌的危險。又如種植。根下有病。枝葉究竟不能暢茂。若是「戒」不能守好。則「定」無所依。定無所依。而「慧」也自然不得生了。所以我佛於此。慎重而又慎重。制爲「五夏以前專精戒律。五夏以後方可聽教參禪」。

戒字的意思。是斷絕。是防備。斷絕其已往的業障。防備將來的過失。三千威儀。八萬細行。怎地這樣的煩瑣。就是於人所不注意而易忽略的地方。更加照顧。古人說如臨大敵。眞是不錯的——要衝固然是當嚴防。而僻遠小道。倒常是發生變故的地方。戒是「此我」生命之機。持之可以出煩惱之深淵。登菩提之彼岸。然這個大寶。個個有分。求則得之。舍則失之。求而不守。得而復失——那就徒勞無了。既求戒。而能以守戒。這纔是不負求戒之意義——是眞求戒。

佛子們。三壇上的問答。莫當作演劇觀啊。

中華民國三十二年三月一日星期一
夏曆癸未年正月廿五日
社址　上海慕爾鳴路一百十一弄六號大法輪書局

廣布佛化

第4卷第13—14號　第85—86期

覺有情

編輯兼發行人陳法香

利益衆生

定刊價目　全年二十四期。本外埠一律連郵六元。（日本同國內）香港澳門六元五角。本刊零售每冊一元

婦女學佛號（其二）

婦女學佛號目錄（其二）

其他目錄

振興佛法應以戒律爲基礎

八敬學院學僧眞持遺稿

夫戒之一法。如海無涯。如寶無厭。一切善法莫不依此而建立。是故三學以戒爲首。諸佛依戒而生。誠衆生之慧命也。「佛在世時。以佛爲師。佛滅度後。以戒爲師。」此乃如來最後之遺教也。爲佛弟子。宜揚佛法。必須恪守遺囑。嚴持淨戒。方堪爲人師範。而今大法褻瀆。出家僧尼。不唯不能振興佛法。而反恣貪五欲。不唯自己不能持戒。而反謗毀持戒者。是與波旬之現身也已。由佛徒之不守佛規。致失俗人信仰。引起「寄生蟲」「障礙物」等譏誹罵辱。是皆僧尼自所招國者也。嗟夫。身爲佛子。自破佛法。在佛門中。造作地獄。袈裟之下。失却人身。真所謂可憐愍者矣。如是僧尼。自害害人。皆由不持淨戒所獲之惡果也。經云。「戒爲無上菩提本。應當一心持淨戒。」若能依戒而行。定得出世甚深智慧。且佛教七衆弟子。皆依戒建立。倘若無戒。則佛教之組織濫矣。戒之一法。關係佛教之興衰存亡甚大。能持戒。則正法常存。所謂「毘尼住世。正法住世」也。否則。法滅在即矣。吾儕欲振興佛法。爲出世之正因。作將來之慧燈。令諸衆生皆證菩提者。必須堅持淨戒而後可也。

佛教日報
中宣部內政部登記
中華郵政特准掛號立券新聞紙

法界文薈

懺悔戒定慧與本宗修行關係
（本宗係就密淨兩宗而言）

知悔老人

佛憫衆生，積罪難消，因立懺悔法門，俾除罪業，何謂懺悔，懺者，懺其前愆，從前愆尤，咸必改除，悔者，悔其後過，以後過咎，願不再犯，懺悔之法，有事懺理懺兩門，事懺者，即依種種儀式，在三寶前，至誠懇切作各種懺悔者皆是，顯密二教，所有懺法儀式甚多，不勝枚舉，理懺者，以罪由心造，還依自心，觀想實相，以轉心造之罪業也，業有定業不定業兩種，定業者，謂業感苦果，已經確定，譬如雞鴨豬羊，養至肥壯，即遭宰殺，此定業也，不定業者，謂業感苦果，尚有差別，譬如飛禽走獸，設免弋獵，得倖生存，此不定業也，懺不定業，顯教之事懺即可，若懺定業，必用理懺，或密教咒力及作法，以消滅之，懺法雖分兩種，而圓人理事即可圓融，雖事懺而理懺即在其中，亦不可專重理而輕事也，試問懺悔能滅罪，其理安在。

▲一切唯心爲懺悔能滅罪之理由

經云，罪由心起將心懺，心若懺時罪亦滅，罪滅心亡兩俱空，是則名爲眞懺悔，戒闍黎云，心轉境隨，業花凋茂，心定境寂，業花自謝，罪無實罪，業非眞業，心邪則業風自生，心正則業風自止，皆緣汝心，非他所授，普賢觀云，端坐念實相，是名第一懺，妙勝定云，四重五逆，若除禪定，餘無能救，觀以上所云，則知懺悔所以能滅罪者，在罪性本空，可隨心而轉也。

▲罪性本空爲懺悔所滅罪之理由

密宗祖師云，業果不決定，即是無因果，業果若決定，衆生不成佛，毗舍浮佛偈云，假借四大以爲身，心本不生因境有，前境若無心亦無，罪福如幻起亦滅，華嚴云，若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切惟心造，摩訶止觀云，若欲懺二世重障者，先須自究根本，從無始來，妄計人我，起于身見，身見故顛倒，顛倒故起貪瞋癡，廣造諸業，出生入死，則當反觀此癡愛之性，皆是寂靜門，貪瞋若起，起自何處，當知起於妄想，妄想生於顛倒，顛倒住於身見，身見住於我見，我見則無住處，十方諦求，我不可得，我心自空，罪福無主，惑本既空，則能滅一切過，又云，非本來有，從妄習生，既造妄業，決招妄報，又云，皆由妄見，積生妄習，妄習既成，妄報定有，三界惟是心造明矣。今我等衆生，枉受諸趣，豈能再事因循，而不急起自救哉。

▲勤求懺悔必達懺悔目的地

懺悔在佛法中，如是重要，所以修行人，於拜種種懺法外，乃至一切課程，其中無不帶幾句懺悔文詞，誠以修行人，取懺悔意義，從今以後，既是遠離惡法，誓不更造，自當勤修聖道，誓不退轉，果能如此，則有進無退，人人皆必成道，究其實際，乃不盡然，皆見佛門四衆，嘴裏常念若懺悔文詞，而心中不發眞誠懺悔，或發較誠懺悔，而事過又犯，致對三寶懺悔，都成虛願妄語，自欺欺佛，實濫修行，然則於此等人，當用何法挽救，各人未發菩提心，即須發心，如已發菩提心，即須修菩提行。

（未完）

佛教日報

中實部內政部登記

中華郵政掛號認為新聞紙

第陸〇伍號

民國二十六年十一月十一日

社址上海公共租界愛多亞路呂宋路口永年里四號 電話三二九九〇

法界文薈

懺悔戒定慧與本宗修行關係

（本宗係就密淨兩宗而言）（續九日）

知慚老人

▲欲懺悔不虛必修戒定慧

欲修菩提行，當有方便，以防懺悔蹈空既失，種發心修行，孰不欲直成佛道，奈衆生業障既重，積習又深，每每業障作梗，稍習為患，能使顛倒，於所懺悔，破壞無餘，所以修行人，境界差別，障礙複雜，及修行有進，又有靜中作得主，鬧中即作不得主，鬧中作得主，夢寐中即作不得主，夢寐中作得主，病終時即作不得主，此無他，以業深重，其因過緣即發來，無則倘在，如水遇風即起波也，然則當以何方便乎，其方便唯在於精誠懺悔外，勤習戒定慧，以策修之，戒定慧之策要，各宗皆同，今僅就淨密兩宗而言，兩宗同以戒定慧為助行，以本宗法門為正行，淨土宗念佛，念到一心不亂，證念佛三昧時，乃是性依淨起，顯現淨土，密宗修法，修到生佛契合時，亦是性依淨起，即現自佛，兩宗到此境界，即轉識，成智之象也，亦即菩提妙莊嚴路矣，此是既以懺悔消其業障，復以戒定慧轉其種習，為所修正行，最要關鍵。

▲修戒定慧以助正行

戒定慧三學，即是佛學，無論何宗，皆不外此，良以戒之與乘，約稱名乘，約非名戒，乘戒本自圓融，所以蕅益大師，註解梵網經，於菩薩戒中佛性之性句，即先悟本原自性清淨，為無作戒所依體性，即依此無作戒，遂為成佛種子，是知自性清淨者，正因佛性也，菩薩戒者，緣了佛性也，定者、

者，正因佛性也，菩薩戒者，緣了佛性也，定者，首楞嚴之大定也，慧者，文字觀照實相三般若也，定慧尊持，即止觀法門之止觀雙運也，修行下手處，若受菩薩戒者，即以菩薩戒為戒，以止觀為定慧，以戒定慧熏於第八識，八識受熏，轉貪瞋癡種子，成戒定慧種子，戒定慧成，則所修正行自相助矣。（修止觀宜詳研大乘止觀述記）

▲修正行基於戒定慧

淨宗念佛，密宗修法，法門雖別，修行則同，並於本宗依法修去，雖不標明，戒定慧，實皆不離戒定慧，以清淨心修之，戒也，以純一行修之，定也，以觀照功修之，慧也，修到心地無非，自性戒也，修到心地無亂，自性定也，修到心地無癡，自性慧也，此時業障既皆清淨，則所念之佛，所修之法，皆是戒定慧之淨現行，淨現行熏淨種子，淨種子復起淨現行，展轉熏起，則所念之佛，所修之法，豈有不成就者哉。

余行年六十有七，溯自五十歲皈依三寶，先修淨宗持名法門，計歷五年，至五十五歲，繼修密宗法門，又歷十三年，今共十八年，在六十歲前，愧未精進，近七八年來，加以警惕，排定早晚次序，按課修之，然課雖訂，曠亦不免，且心又不能住[illegible]川地，徒自空過耗時，慚愧之餘，對師對三寶，幾無地自容，因記此，願與同修者共勉之。

知慚老人于丙子孟冬記於勿自欺室　（完）

中華民國三十二年七月一日出版
非賣品 函索者限一期 附寄郵一角

弘化月刊

發行所
上海梅德路四一八號覺園內
印光大師永久紀念會辦事處
發行人 鍾滌 編輯人 鍾慧成

常出家修戒垢破穿
得淨無無無漏

第二十五期目錄

毗尼專號

會訊

說皈戒之關係

知非

觀經淨業三種正因。其中第二、爲「受持三皈、具足衆戒、不犯威儀。」何以受戒須受三皈。弘一大師律學要略云。「就受戒方法論、如三皈，五戒，沙彌，沙彌尼戒、皆用三皈發受。至於比丘，比丘尼戒，菩薩戒、則須依羯磨文受。」又云。「皈依、卽迴轉的意思。因前背捨三寶、而今轉向三寶、故謂之皈依。但無論在家出家之人、若受三皈時、最重要點有二。第一、要注意皈依三寶、是何意義。第二、當受三皈時、師父所說、應當十分明白。或師父所講的話、全是文言、不能明了、如是決不能得三皈。或隔離太遠、聽不明白、亦不能得三皈。或雖能聽到、大致了解、其中尙有一二懐疑處、亦不得三皈。」又云。「無論出家人，或在家人、所希歸者、唯有三皈，五戒。我們倘能得三皈，五戒、那就是很好的了。因受持五戒、來生定可爲人。既能持五戒、再念阿彌陀佛名號、求生西方、臨終時、定能往生西方極樂世界、豈不甚好。就我自已而論、對於菩薩戒、是有名無實、沙彌戒，及比丘戒、決定未得。卽以五戒而言、亦不敢說完全、止可謂爲出家多分優婆塞而已。這是實話。所以我盼望諸位、要注意三皈，五戒。當受五戒時、應知於前說三皈、正得戒體、最宜注意。後說五戒戒相、爲附屬之文、不是在此時得戒。」我們讀了此文、可以知到三皈關係的重要、可知三皈爲戒之主體。能得三皈、總能得戒。這三皈的能得不能得、全在對於三皈的道理了解不了解、不是照著說、跟著拜、就能得到的。這裏純然是三寶的力量。這種力量、是不可思議的。所以能消我們無量劫來的罪業、而使身心得到淸淨啊。

正信

中華民國內政部登記證警字第二〇八三號
中華郵政特准掛號立券之報紙
出版者 漢口佛教正信會宣化團
主任 何慶餘 編者 周觀仁

本刊定價 零售每期大洋二分 全年五十期連郵費洋一元
廣告價目 底面全面定價十元 底面半面定價八元 四分之一面定價四元 長期面議

每逢星期一出版一次 第五卷第八期 二十三年十一月廿六日

持五戒與犯五戒

智藏

一 序分

佛陀臨涅槃的時候對阿難說：「佛在世以佛爲師，佛滅後以戒爲師」。菩薩戒本序云：「諸大德！優婆塞、優婆夷等諦聽！佛滅度後，於末法中，應當尊敬波羅提木叉，波羅提木叉者，即是此戒，持此戒時，如闇遇明，如貧人得寶，如病者得瘥，如囚繫出獄，如遠行者得歸；當知此則是衆等大師，若佛住世，無異此也」。菩薩戒本頌云：「戒如大明燈，能消長夜闇；戒如眞寶鏡，照法盡無遺，戒如摩尼珠，雨物濟貧窮，離世速成佛，唯此法爲最，是故諸菩薩，應當勤護持」—

這都是說戒的功德，戒律的功德眞是不可以言語文學所能形容得盡的。世諸佛諸大菩薩，都是由持戒而生定，由禪定而發生般若智慧，由般若智慧才能證得無上正覺。從禪定生智慧，禪定攝心并戒不可，所以戒爲三無漏學的根本，係入佛道的行門；捨行求佛與說食充饑紙上談兵有何區別呢？所以學佛的人，不論出家在家不可不學戒。戒是戒律，是佛陀所制定的，凡屬佛徒都應當遵守，不得違犯。這比方是中國的法律，凡是中國的國民受中國政府所統轄的，都應當遵守國家的法律，持戒亦然。

戒的種類名目很多，它是三藏中的一藏，任佛教裏是坐第一把的高椅。現在別的戒條我們不無管它，來說一說持五戒與犯五戒的功德比較吧！

二 犯戒的罪業

優婆塞戒經受戒品（以下簡稱戒經）云：「人有五事，現在不能增長財命。何等爲五？一者樂殺；二者盜；三者邪淫；四者妄語；五者飲酒。」茲將這五事不能增長生命財產的原因，逐一條略述如下：—

（一）殺戒罪 戒經云：「一切衆生，因殺生故，現在獲得惡色力惡名短命，財物耗減，眷屬分離，賢聖訶責，人不信用，他人作罪，橫罹其殃，是名現在惡業之果。捨此身已，常墮地獄，多受苦惱，飢渴長命，惡色惡力惡名等事，是名後世惡業之果；若得人身，後受惡色短命貧窮，是一惡人因緣力故，令外一切五穀果蓏，悉皆減少，是人殃流，及一天下」。這是犯殺戒所招的果報，不但自己受苦，遭人輕視訶責而已，就是一切五穀果蓏，悉皆減少，不但此也，還殃流及一天下—殺生的危害可以知見了。噫—不可不戒—

（二）偸盜罪 戒經云：「若人樂偸，是人亦得惡色惡門惡名短命，財物耗減，眷屬分離，他人失物，於已生疑，雖親附人，人不見信，常爲賢聖之所訶責，是名現在惡業之果。捨此身已，墮於地獄，受得惡色惡力惡名，飢渴苦惱，壽命長遠，是名後世惡業之果；若得人身，貧於財物，

，，雖得隨失，不爲父母兄弟妻子之所愛念；身常受苦，心懷愁惱，是一惡人因緣力故，一切人民得，凡所食噉，不得色力，是入惡果，殃流萬姓』——這是偸盜所招的果報，不但是自己短命沒錢，惡色惡名受大苦痛而已，還要殃流萬姓，其罪匪淺！結果連父母兄弟妻子都不愛念他。這是實在的，比方有人作土匪盜賊，殺人放火盜人財物，違犯國法，殆笑祖宗，他的眷屬還會愛念他嗎？偸盜的危害可以想見了。噫！不可不戒！

（三）妄語罪　戒經云：『若復有人，樂於妄語，是人現得惡口惡色，所言雖實，人不信受，衆皆憎惡，不喜見之，是名現世惡業之報．捨此身已，入於地獄，受大苦楚，飢渴惱熱，是名後世惡業之報；若得人身，口不具足，所說雖實，人不信受，見者不樂，雖說正法，人不樂聞，是一惡人因緣力故，一切外物，資產減少』——這是妄語所招的果報，不但今生得不到人們的信用，還遭衆人的憎惡．而來生若得人身，招口不具足(啞子)的果報。妄語的危害可以想見了。噫！不可不戒！

（四）飲酒罪　戒經云：『若復有人，樂飲酒者，是人現世喜失財物，身心多病，常樂鬥諍，惡名遠聞，喪失智慧，心無慚愧，得惡色力，常爲一切之所訶責，人不樂見，不能修善，是名飲酒現在惡報。捨此身已，處在地獄，受飢渴等無量苦惱，是名後世惡業之報；若得人身，心常狂亂，不能系念思惟善法，是一惡人因緣力故一切外物，資產臭爛』——這是飲酒所招的果報，不但今世失財多病喪失智慧，死後還入地獄，來生還感心常狂亂，不能修善；不但此也，一切外物資產皆因一人而臭爛呵！飲酒的危害可想而知了。噫！不可不戒！

（五）邪淫罪　戒經云：『若復有人，樂爲邪淫，是人不能護自他身，一切衆生，見皆生疑，所作之事，妄語在先，於一切時，常受苦惱，心常散亂，不能修善，喜失財物，所有妻子，心不戀慕，壽命短促，是名邪淫現在惡果，捨此身已，處在地獄，受惡色力，飢渴長命，無量苦惱，是名後世惡業果報；若得人身，惡色惡力，人不喜見，不能守護妻妾男女，是名惡人因緣力故，一切外物，不得自在。』——這是邪淫所招的果報，不但今世不能守護自他身，喪失財物，壽命短促，不爲妻子所愛，後世還入地獄，來生自家的妻妾都不能守護。邪淫的危害可想而知了。噫！不可不戒！

三　持戒的功德

犯五戒的罪業已經說過，持五的戒功德如何？持五戒的功德，今一一略述如下：——

（一）不殺生功德　十善業道經（以下省稱經）云：『若離殺生，即得成就十離惱法。何等爲十？（一）於諸衆生普施無畏；（永斷除瞋恨心，使一切衆生見之不生怖畏心，就是成就大無畏施。）（二）常於衆生起大慈心；（三）永斷一切瞋恚習氣；（四）身常無病；（五）壽命長遠；（六）恆爲非人之所守護；（七）常無惡夢；寢覺快樂；（八）滅除怨結，衆怨自解；（九）無惡道怖；（十）命終生天。）是爲十。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得佛隨心自在壽命（佛的眞身等虛空徧法界，壽命是無量無盡的。）』

這是不殺生的功德，不但今生爲非人所守護，而命終即能生天，後佛成時即得佛隨心自在壽命，持殺戒的功德於此可以知道一斑了。殺戒不可不持！

（二）不偸盜功德　經云：「若離偸盜即得十種可保信法。何等爲十？（一）資財盈積，王賊水火及非愛子，不能散滅；（世間資財，有五種事可使消滅貧乏。一國王；二盜賊；三水災；四火災；五非愛子——俗稱敗子。）（二）多人愛念；（三）人不欺負；（四）十方讚美；（五）不憂損害；（六）善名流布；（七）處衆無畏；（八）財命色力，安樂辯才，具足無缺；（九）常懷施意；（十）命終生天。是爲十。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時得証清淨大菩提智。」這是不偸盜的功德，今生可獲九種可保信法，命終時還得生天，後成佛時得證清淨大菩提智，持盜戒的功德於此可以知道一斑了。盜戒不可不持！

（三）不妄語功德　經云：「若離妄語，即得八種天所讚法。何等爲八？（一）口常清淨優鉢花香；（優鉢花梵語，此云靑蓮，氣味淸香。）（二）爲諸世間之所信伏；（三）發言成証，人天敬愛；（四）常以愛語，安慰衆生；（五）得勝意樂，三業淸淨；（六）言無誤失，心常歡喜；（七）發言尊重，人天奉行；（八）智慧殊勝，無能制伏；是爲八。若能廻向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，即得如來眞實語。」這是不妄語的功德，今生可獲八種天所讚法，後成佛時，即得如來眞實語，持妄語戒的功德於此可以知道一斑了。妄語戒不可不持！

（四）不飲酒功德　經謂：飲酒現世喜失財物，身心多病，常樂鬥諍，喪失智慧，不能修善。酒最大的害處就是會麻醉人，使人昏迷無智，心狂意亂，糊思亂想，辦事容易失信；所以美國禁酒比較中國禁鴉片還厲害哩！若是不飲酒，智慧聰敏，腦筋清爽，心身輕安，就能作事行善。所以儒家謂：「不飲酒，智也。」持酒戒的利益於此可以知道一斑了。飲酒戒不可不持！

（五）不邪淫功德　經云：「若離邪行（即邪淫），即得四種智所讚法。何等爲四？（一）法根調順；（法根指眼耳鼻舌身意的六根。調順即是調善和順也。）（二）永離諠掉；（三）世所稱歎；（四）妻莫能侵；（夫妻貞良，不爲外人侵犯。）若能廻向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得佛丈夫隱密藏相。（三十二相之一，即馬陰藏相。）」這是不邪淫的功德，今生可獲四種智所讚法，後成佛時即得馬陰藏相，持邪淫戒的功德於此可以知道一斑了。邪法戒不可不持！

四　流通分

五戒即是儒戒的五常，不殺生，仁也；不偸盜，義也；不邪淫，禮也；不妄語，信也；不飲酒，智也。這是人類應有的道德倫理；凡是一個人會穿衣吃飯都應當遵守這五個條件，持這五戒的功德，今生可獲很多的利益，命終還能生天；犯這五戒，今生聲敗名裂，命終還墮地獄！入地獄呢？上天堂呢？願諸君思之思之深思之——

二三・雙十節・在武昌・

第二卷 人海燈 第三四期
半月刊
民國二十三年十二月十五日出版 每逢一日十五日刊行

盡情暴露

大平

說來眞够氣人，天下事物總可批評，惟有佛教是例外的。眼前，在各種刊物報紙上侮辱佛教的，誤解佛教的，惡罵佛教的，眞不知有多少，不曾聽到我們的長老們寫文反駁或是親與辯論，而看到佛教刊物對教內稍作評論時，馬上就「反了！反了！要得罪法具，除非僧讚僧，這批青年氣浮的人，公開我們的秘密，眞是地獄種子！」阿彌陀佛！誠如所言，我們眞是誤解佛經，已不知造下了許多墮地獄的惡因！

藕和子有句古諺：「油瓶倒了真要扶」，不然，那會有人認定油瓶是你弄翻了的，好心扶瓶，反落上賠油的惡果，誰是傻瓜，才肯這末幹？於是，什末人都抱定了這宗旨，只要油莫污了我底身，流成太平洋那末泛濫，也得拱手旁觀，閉目養神，這才是遵守古規的孝子賢孫！

我們青年人眞不知死活，旣不遵古訓去拚命僧讚僧以死待其佛教復興，而又時常不三不四地刺痛着長老們的瘡疤，還硬着口說道是佛教與輿論界的天職，長老們前所未聞，這新鮮地在掉新花樣，說是批評，誰要你來多管這些閒事？肉麻當有趣。也許有人會這末地躲在角落作冷笑的。

不過，豈能盡如人意，但求無愧我心，我們的頭腦不曾被煙酒所沉迷，可讚的，可斥的，總還認得清楚，對于教內情況，認識也還不十分模糊，大德長老，衞教功深，或是不隨波合污，專辦自己生死大事的，我們當然恭敬贊仰；假使廿作蠹虫，無惡不作，而也要我們奉行僧讚僧的古訓，當我們良心未泯，要做出僧韓愈式的諛墓，或近代某大法師替吃肉抽雅片的財傳作傳歌頌萬千的矯情的做作，那是無論如何辦不到的。

我們的長老們！將保持服式的精神來保持佛教所有的光榮吧？油瓶倒真扶的惡見到現在可以打消了，要實行僧讚僧呢，可以的，請從你們自身先將可讚之處充份地表現出來，不然，則我們將仍然繼續可讚者讚可斥者斥地幹下去，雖然你們也許認爲我們這盡情暴露的批評是「該死」的。

一九三五，一，一。

批評專號目錄

對關于誦戒之商榷

（原文載本刊第十四期化莊法師著）

智嚴

「五分法身以戒爲依，三無漏學以戒爲首；無一如來不具戒體，無一菩薩不修戒度，無一經典不讚戒法，無一聖賢不嚴持戒行！」蕅益大師早巳鐵般的圈定；稍有智者當能了解，凡欲成佛道者，爲僧伽者，皆須嚴持戒律；決無可躲閃處！此理化莊師久巳洞悉，在其原文可見。於此，余深敬莊師之正見，而心佩不巳！唯在後段文中立論似有商榷處，莊師慈悲，諒能許余抒一得之愚而賜敎也！

莊實因爲誦者自誦，犯者自犯，和誦戒時無誠心，以及學僧時代什之八九是「乘急戒緩」的之故；遂有「照我的主見不如把這誦戒的規矩完全推翻它還比較好得多」，「把這兩個多鐘頭時間用在看經或讀文寫字上，還比較來得切實有益」的結論。

這，似容討究：有了誦戒時的覺照，有了誦戒時的嚴重，依舊不能稍斂其劣迹和妄動；則在平時，其狂奔縱弛更加不能遏抑了！但，我們不能因爲幾個「不能」，遂貿然根本推翻；正和國家不能因爲法律有時——貪官汚吏時——不能保障人權，遂打倒法律；及有時僧伽受生理性慾的衝動而有出軌行爲遂聽任有破戒一樣的道理。我們見道不對的地方，以謀改良則可；根本推翻，實有因噎廢食之譏！同時學僧時代「乘急戒緩」之說 係莊師創說，實欠允當。潙山大師道：「毗尼法席尚未叨陪，了義上乘豈能甄別？」吾人既受戒巳，則戒體在身，如纓毋尸，小之蠢形蓊，大之蠻宋來，堅持不捨；寧有緩時？至于以誦戒之時間移作看經寫字讀文，余恐更加大夢其周公，或嘻天哈地也！縱如所論，但不學戒而多文多聞，亦祇文字障上加障，毒藥瓶裏添藥而巳！總之，莊師不勉實各人自身之縱心放意，而借歸誦戒無益，誠似欠妥！

莊師又謂宜分出講寺，禪寺，淨寺的界限——至于開期和誦戒最好都劃還律寺而行，是最切合不過的。這，把戒律和禪淨講等各成一系，似乎說禪淨講無須戒律，戒律也無須禪淨講而各自用功之意。這，把戒定慧三學如鼎三足之義已失，又與上段引證諸師之說相違！

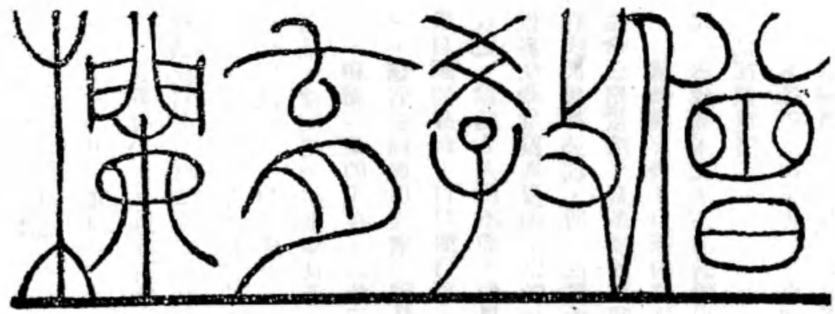
余意律爲根本，學淨學禪學教皆非具足律不可；律決不可離於禪教以別立，禪教亦不可無戒律以爲基，是爲至要！既爲佛子，當持佛戒，無可諱言！萬勿作「則在他們誦戒者。非但只能養成最正確的高尚人格；且在這暮氣沉沉地佛教前途亦或有一線之曙光可得」的旁觀者的風涼話；此望莊師注意而愼重？

戒律肇自遠古，更由西方東土之懸殊；延至今日，自有重新估定之需要，唯必須引經証論，遵佛教之原理在可能的範圍內措施爲妥！所謂「因時，因地，因事制宜，」佛陀巳留吾人改良之餘地矣。吾有志護持佛法之青年，其注意改良以臻完善實爲至要！然在未有確定之前，愼勿斷然抹煞一切爲要！余不揣自陋，莊師當能諒余而見敎！余謹祝曰：——佛陀萬歲！戒律萬歲!!

八．十四。智嚴于開封律儀院。

海潮音





嚴持戒律爲佛教生命之概論

智　嚴

一　概言

黃河的沙滾滾，長江的浪滔滔；啊！清淨的比丘呢？不見一個！莫非是沙埋浪漂了?!波旬的妖氛漫漫，五濁的穢氣排空；啊！持律的僧伽呢？何處覓找？已經是魔子魔孫了！魔王高歌，妖妓狂舞，携着手兒歡，躁着脚兒笑，雀躍！歡迎新的魔民了。魔宮音樂交鳴，響成一片；靈山賢聖悲泣，淚流三千！

我們的佛子呀，沙門！爲何背叛如來，汚亂淨行？末世嗎，唉！世何嘗有始末；祇是妄想交織，自甘暴棄耳！

醒來吧，可敬的佛子！別要自賤賤人，自害害人；喪失了自身的功德慧命，咎猶可悔；阻碍了衆生福田，生起了俗人譏謗，罪實難當！侞子呀！果真難持禁戒，那不妨依律返俗，免得汚佛法僧，汚僧伽藍，汚了自身父母師長；那是何苦呢？佛子！請細思量吧！

我知道：五篇二聚，你們也許知道？開遮持犯，也許明了？但是，說食數寶，或是，恃大貢高，那，佛子！錯了！罪論必藉事顯，立德豈分大小；語云：「水滴雖微，漸盈大器；剎那造罪，殃墮無間」；這，不要看輕了！

我知道：眞知方肯眞行，也許你們對于持戒的眞義未曾透澈，所以遲廻，若眞能了解，你們定必毛骨悚然，敬謹無違。那末，我來饒舌吧，可敬的佛子，請看！雖然，我不是覺者，但總原着佛意；請勿猶疑！看了後依律奉行，請勿凝頓！

二　正說

甲　立論

世界有公理，國家有法令，會團有約章，宗敎有信條。有公理曲直自分，有法令治理行政，有約章精神團結，有信條信仰中心。這些公理與信條的建立，全是維範各個不同身心的人們，使他們共趨於同一的目標上，成爲良民，信士，忠實者，道德家。這樣，才能把一盤散沙良莠不齊的人們，積聚成一個眞美善的團體，和諧合集的生存。這公理與信條等，就是世界與宗敎的生命。違背公理與信條者，就是破壞世界與宗敎的生命；也就是自殺自家的身命；自殺猶自可，破壞大衆的生命時，大衆必羣起而攻之，淪爲人人所不齒。如果人人違背公理與信條，便是整個的世界生命危險與整個的宗敎生命滅亡。國際公約不能遏制暴日的狂吠而維持公理，所以世界大亂；未來大戰的導火線已將燃着，生命已陷險境，是多麼的可悲啊！

佛敎徒忘去了自家的信條——戒律，所以在在爲人譏硯與破壞，弄成死不死活不活的頹形；葉落秋山，末日已到，佛敎的生命已搖傾欲墜了！

古德道：出家比丘，少欲知足，威儀端正，淸淨自守，所以受人天的供養，爲衆生的皈依。現在的比丘廣蓄錢財，好名貪利，淫汚瞋恚，破戒犯法，怎能得世人的信仰呢？！佛敎的生命怎得不危亡呢？！佛敎的敎理雖然高尙，可是若不持戒修行，有人格的表現而感化；終歸做不通的呀！口是心非的人，誰個信仰他呢？不持戒的比丘，怎有人格表現，沒有人格，誰個信你？！

釋迦世尊如果不剃髮染衣，樹下一宿，日中一食，而安居在王宮裡說什麼慈悲平等時，試問有誰信他？現在的甘地，如果不自織自食刻苦耐勞，而受英人豐食美衣時，印人敬他嗎？所以一個偉人聖者，他必定有顚撲不破的毅力與大無畏的精神在人格上表現，以攝受信衆，爲人師範。尤其是立敎的敎主與信敎的敎徒，須具有這毅力與精神；這也就是一致的生命。這生命是建築在敎規或信條上；所以一致的生命與亡，全視敎徒能否嚴守敎規與信條而定。

佛敎當然不能例外，而佛敎徒的人格表現就在嚴持戒律；戒律就是佛敎的生命。佛陀應化的微旨，就在使人人能遵守這淸淨的戒律，在這戒範中和諧合集的活動，達到「淨戒爲因，淨土爲果」的終點。所以我們初出家時，便當從三師七證，作三番羯磨，受具足戒，剃髮染衣，現僧寶相。旣入佛門，當持佛戒，無容詭辯；何況曲盡人情，開遮得所的禁戒，旣易持守，又生功德呢！又何況是佛敎的生命呢！我們能不愛護生命而勤加持守嗎？

所以說；要得佛法久住，必須佛子人格高尙，堪受人天敬

仰；修養人格必須嚴持戒律，戒律在，佛法在，戒律亡，佛法亡，戒律就是佛敎的生命。佛子是佛敎的軀殼，沒有生命的軀殼，是死屍，是枯木；沒有持律的佛子，佛敎就僵呆而腐化沒亡！所以嚴持戒律，就是保養佛敎的生命，是一定不易的諦理，而且是事實上也必須嚴持戒律才能自敬人敬，受人天供，作饒益行呀！

理論上是如此，然而這不是我的臆說，有聖敎可證，請看下文！

乙　引證

梵網經云：「佛告諸菩薩言：我今半月半月自誦諸佛法戒，汝等一切發心菩薩，乃至十發趣，十長養，十金剛，十地諸菩薩亦誦！……是諸佛之本源，行菩薩道之根本，是大乘諸佛子之根本；是故大乘諸佛子應受持，應讀誦，應善學」！大涅槃經云：「我滅度後，諸比丘依戒而住，以戒爲師」！遺敎經云：「應當珍敬波羅提木叉，卽是衆等大師，若佛住世，無異此也」！菩薩戒本經云：「毗尼建立遮罪，護衆生故，令不信者信，信者增廣」！解深密經云：「於善說法毗奈耶(律)中，不修習故，說名爲退」！又云：「我依聲聞及諸菩薩，顯示別解脫及別解脫相應之法，是名調伏」。楞嚴經云：「佛告阿難，汝常聞我毗奈耶中言說修行三決定義，所謂攝心爲戒，因戒生定，因定發慧，是則名爲三無漏學」。華嚴經云：「具足威儀，受持敎法，能令三寶不斷」！心地觀經云：「汝等比丘，諦聽！諦聽！入佛法海，信爲根本，渡生死河，戒爲船筏；若人出家不護禁戒，貪着世樂，毀佛戒寶，……如是比丘，不名出家，非是沙門」！又云：「然出家者，持戒最難；能持戒者，是眞出家」！

摩訶僧祇律云：「若善男子欲建立佛法者，當盡受持此律；欲令正法久住者，當盡受持此律」！十誦律云：「有五種僧：一無慚愧僧，破戒諸比丘是；……四清淨僧，凡夫持戒人，及凡夫勝者……」根本律云：「佛說三藏敎，毗奈耶爲首」。根本尼陀那云：「有秉羯磨，有如說行者，是則名爲正法住世；不則名爲正法破壞」！善見毗婆沙云：「善男子！好心出家，律藏卽是父母，何以故？與其出家令得具足敎學威儀。依止律藏，自身持戒，能斷他疑，若入僧中無所畏懼，若有犯罪依律結判，令法久住，持律人卽是功德根，因根故，攝領諸法」。五分律云：「波羅提木叉者，以此戒防護諸根，增長善法，於諸善法，最爲初門」！四分律云「今演毗尼法，令正法久住」！瑜伽菩薩戒本云：「若諸菩薩已受菩薩所受淨戒，應自數數專諦思惟：此是菩薩正所應作；此非菩薩正所應作；既思惟已，然後爲成正所作業，當勤修學」！

從上面略舉的經律論中看來，我們知道持律不僅是佛敎的命

脈，也是行人入道証果的根本，嚴持戒律爲佛教之生命，於此可見！所以蕅益大師道：『五分法身以戒爲依，三無漏學以戒爲首，無一如來不具戒體，無一菩薩不修戒度，無一經典不讚戒法，無一聖賢不嚴持戒行；持戒如地，萬善由此而生成；持戒如城，魔障藉此而遠離』！那末，爲佛子者，可不持戒嗎？又安能知而不行嗎？

理教固自昭然，下文再以喻顯；所謂『諸有智者，要以譬喻而得善解』！

丙 喻顯

戒律好比人的兩雙脚。人有脚時，欲東則東，欲西則西，上上下下，隨己如意。持戒的人亦復如是，憑此持戒的功德，欲生天上人間，西方淨土，皆可隨意而往。若是破戒犯法時，正像那毀足的人一樣，欲東不得東，欲西不得西；到了臨命終時，祇有被業力牽引到地獄餓鬼傍生裡去受苦。好比毀足人自己做不得主，被傍人把他送到荒地野厠畔一樣；你看可怕不可怕呢？所以清淨的佛子，當謹護戒足，無使毀壞！

戒律又好比化粧品。衣服穿得整齊美觀，手臉洗得清潔無垢，搽點香粉，洒點香水，在家裡顧影自喜，跑出去人人讚美；這樣，便心喜身安，快樂自在。這都是衣服，粉，香化粧的賜與，這原是俗人的裝華。我們出家人既不能着香花鬘，又不能穿華麗服，怎麼辦呢？那就要嚴持戒律呀！四波羅夷不犯，十三僧殘無違，衆學戒法如法；那末，內不慚己，外不愧人，在寺院則身心皆安，出外去則衆人敬仰！不然的話，則賊頭賊腦，鬼眼四顧，防前防後，憂懷長衆，好像沒有裝飾的人一樣，時時的恐怕破衣給人瞧見了吧？麻子臉給人瞧見了吧？破戒的比丘也是如此，時時的恐怕着：他知道我犯戒了吧？他看見我做邪事的吧？因此遂時刻不安，現前被人輕視，死後墜入地獄！所以清淨的佛子，當以戒律善自莊嚴，無使污穢！

上來略說持戒種種，智者審思，自當依律奉行，其或有諸邪見，妄自開遮，恃大傲小之輩，若不逐加破斥，正邪何分？故下文假設破難：

三 破難

難云：毗尼遮罪，些微小行，如非時食，畜長衣，作媒嫁等，因在西土居士譏嫌，故制；今在中國，雖不遂行，居士未必譏嫌，捨之何妨？況且時丁末法，要想纖毫無犯演敎宏宗，那末，佛法不能廣布，完小節，失大利，豈非大謬？

破道：非時食增淫欲，畜長衣長貪心，作媒嫁妨道業；如來制戒，豈止避嫌？現在正因人情懈怠，不肯輕重等護，致成末運；今欲宏法演敎，必以持戒爲本，戒律精嚴，信奉自多，何待

嘵嘵人羣，說得天花亂墜，方名宏揚佛法！

難云：如師所言，豈非蓋欲人持戒而貶「宗」「教」嗎？果如是，經論何用？

破道：戒爲根本，無戒之人何能說法，研經，究教？溈山大師道：「毘尼法席，尙未叨陪；了義上乘，豈能甄別」？有戒則宗教俱通，無戒則一事不立！梵網經云：「若佛子常應敎化一切衆生，……而菩薩應爲一切衆生講說大乘經律」！那裡是不講經宏宗嗎？要在以戒爲基礎而已！

難云：大乘重在內因，小乘重在外緣；因重內心故，所以祇要心正，何必拘拘細相而學那比丘二百五十戒，何不專學菩薩戒呢？

破道：大乘之心，小乘之行，理事雙修，缺一不可！菩薩戒本云：『於中菩薩與諸聲聞應等修學，無有差別！何以故？以諸聲聞自利爲勝，尙不棄捨，將護他行，爲令有情未信者信，信者增長，學所學處；何況菩薩利他爲勝』？又云：『若菩薩如是見，如是說言：菩薩不應聽聲聞經法，不應受，不應學，菩薩何用聲聞法爲？是名爲犯衆多犯，是犯污汙起』！你既信受大乘，當聽大乘戒法，勿起邪見，自飾已過！南海寄歸云：『大乘小乘，律檢不殊，齊制五篇，通修四諦；若禮菩薩，讀大乘經，名之爲大，不行斯事，號之爲小』！緇門警訓云：『貶學律爲小乘，行持戒爲執相；於是荒迷塵俗，肆态兇頑，嗜杯臠，自謂通方；行淫怒，言礙達道；未窮聖旨，錯謬眞乘！且戒必可輕，汝何登壇而受？律必可毀，汝何削髮染衣？是則輕戒全是自輕，毀律還成自毀』！唉！古今總有此敗類，佛法怎得不頹亡呢！

難云：律中十夏未滿，決不許爲和尙及依止阿闍梨；今者人命無常　剎那異世，怎能等待如許長時？應當方便縮短授受期間，以使僧輪不絕才是！而且現在一班比丘，果眞依律檢擧，實無一個完人，那末，停止授受，豈非僧寶缺世，福田荒蕪嗎？

破道：正由末世不依律法，僧輪衰替，致成滅劫，弄成現在四不像的佛敎內幕，果欲挽回；誓必全遵佛制，寧缺無濫！下至滿十夏知二部律者，方可度人！佛法圓滿，法之旨不可捨，豈能不拘小節，詎稱大士？

邪見甚夥，難可勝擧，上面祇不過就其妄自高大，謬解眞乘的一班口頭禪者略加破斥耳！餘者望自依律細檢；勿肆身心，有悖聖意才是！

四　勸修

持戒則善，破戒則惡，善有何利？惡有何害？若不詳細說明，愚昧之人易生懈怠，不勤修學，所以下文分持犯的利害兩面說明。

甲　持戒功德

出家功德經云：「一日一夜，持戒功德，不可窮盡」！重治毗尼事義集要云：「初番羯磨成，十方世界妙善戒法，由心業力，悉皆震動；二番羯磨成，十方世界妙善戒法，於虛空中如雲如蓋，覆行人頂；三番羯磨成，十方世界妙善戒法從行人頂門流入身心，充滿正報；盡未來際，永爲佛種」─所以眞正持戒的人，處處清淨，渾身慈光，道貌外溢，見者歡喜！是多麼的好呢！

四分律云「戒如海無涯，如寶求無厭」；持戒的人如大海容衆流，無有衆生不度；如摩尼珠雨寶，無有衆生不濟，所以戒身成就，定慧發生，放大光明，普作一切饒益正行，得大自在無碍，又是如何的愉快呢！

又云：「持律人有五功德：一戒品堅牢，二善勝諸怨，三於衆中決斷無畏，四若有疑悔能開解，五令正法久住」。摩訶僧祇律云：「若篤信善男子欲得五事利益者，當盡受持此律！何等爲五？欲得建立佛法，欲令正法久住，不欲有疑悔請問他人，諸有比丘比丘尼犯罪恐怖爲作依怙，欲遊化諸方而無碍」。所以持律的人任運作事，所欲不逾矩，如如法法，衆中龍象，又是何等的莊重呢！

大般涅槃經云：「一切衆生雖有佛性，要因持戒，然後乃見，因見佛性，成等正覺」。梵網經云：「衆生受佛戒，即入諸佛位，位同大覺已，眞是諸佛子，大衆皆恭敬」！所以持戒的人便和諸佛一般，受人天的供養，作衆生的慈父，又是如何的偉大堪敬呀！

持戒如地，萬善因之而生，持戒如城，魔障因此遠離；持戒功德，盡微塵劫說不能窮，諸經廣明，閱者自檢！

乙　犯戒罪惡

梵網經云：「故起心犯正戒者，不得受一切檀越供養；亦不得國王地上行，不得飲國王水；五千大鬼常遮其前，鬼言，大賊！若入房舍城邑，鬼復常掃其脚迹。一切世人皆罵言：佛法中賊！一切衆生眼不欲見─犯戒之人，畜生無異，木頭無異」─四分律云：「犯戒之人身口意業不淨，惡聲流布，諸善比丘畏避，諸善比丘見之生惡心言：我云何見如是惡人！善人不與共住」。所以犯戒的人到處受人白眼，輕視，罵詈！你看可羞不可羞?!善見律云：「一切作諸惡法，無人不知：初作時，護身神見，次他心天人知，如此惡人，天神俱見，是故大叫喚展轉相傳，一切皆知」─眞是要得人不知，除非己莫爲；因此破戒的比丘坐臥不安，現前受謗，死入地獄，是多麼的可恥而可怕呢?!

佛說犯戒罪輕重因緣經云：「佛告目連：諦聽─諦聽！今爲汝說，若比丘比丘尼無慚無愧，輕慢佛語，犯衆學戒，如四王天

壽，五百歲墮泥犂中，於人間數九百千歲……犯波羅夷，如他化自在天壽，十六千墮泥犂中，於人間數九百二十一億六十千歲』！優婆塞五戒相經云：『佛告比丘：吾有二身：生身，戒身。若善男子爲吾生身起七寶塔，至于梵天，若人虧之，其罪尙有可悔；虧吾戒身，其罪無量』！哎呀！佛陀金口親揚，佛是眞語者，實語者！我們既是佛子，便當信受不犯，免得到地獄中受苦才是自救之道呀！

犯戒罪惡，其過無邊，生爲人輕賤，死墜入三塗；諸經廣明，閱者自檢！利害既明，損益自知，普願大衆一心奉持，愼勿放逸！

五　結論

戒法無量，不可窮盡，上自菩薩戒，下至在家五戒，其中最尊最貴者，爲比丘二百五十戒。所以四衆弟子，比丘最高；靈山會上，聲聞首席，因爲具足僧相，方稱僧寶，堪能住持佛法之故。

不過戒法雖多，然總括之：不出三聚禁戒，止持二門。所謂戒者，止義，諸惡而不作；律者，持義，持衆善而奉行。果能體得善惡二字的意義，敬謹無犯，那也就庶乎可也。可是這篇拙文，祇不過是引起大家的注意去持戒；眞正的明了持犯，還須廣究諸律才對！

末了，我再引蕅益大師的痛心語來做個結論呢；大師道：『今若欲不墮三塗，徑登聖果，請必從持戒始！縱不能持，亦須讚嘆，自生慚歉！若既掛名受戒，而又輕視戒法，既不精持戒法，而又爲人作師授戒，既廣爲人授戒，又不敎人如法學戒，且言戒是小乘，不須習學；則決墮三塗，爲廝眷屬，自受其苦，無人能代！終亦必皆成佛，我不敢輕之矣』！

所以，總要言之：持戒便能令正法久住，正法久住便是佛教生命不絕，生命不絕，則自他皆可任運作事，互爲饒益，那是何等的善且美呀！可敬的佛子，我們努力的創造生命，敬謹的行去吧！

話本說完，但是我得向讀者們懺悔：我是一個苦惱淺學者，出家雖有十二年的歷史，然而曉得持戒，眞正的知道持戒的眞義時，確是自去年到河南來親近淨嚴律師始；並且從各方面觀察佛教內部的散漫，佛教徒的人格墜落，的確非從遵行律制不可！所以斗胆的草成此文，喚起大家的注意！然而我自己並不曾能眞的持律；不過我實是向着這條康莊大道走，——慢步的走去而已！所以我要向讀者懺悔我仍未能實行持戒的罪惡，伏望讀者大德准許我的懺悔吧！

佛歷二九六一年四月十六日於開封鐵塔寺。

中華民國三十二年七月一日出版

非賣品 函索者限一期 附寄郵費一角

弘化月刊

常得出家修淨戒 無垢無破無穿漏

發行所

上海赫德路四一八號覺園內

印光大師永久紀念會辦事處

發行人鍾森 編輯人鍾慧成

第二十五期目錄

毘尼專號

會訊

戒律爲學佛之根本說

周慧覺

戒律者、如來之至行、衆生之覺路。三世諸佛、法身大士、以及歷代賢聖、莫不由嚴淨毘尼、而成無上正等正覺。薄地凡夫、欲求佛道、出苦輪、了生死、不以戒律、其何能致。夫眞如本性、覺體圓瑩、德備莊嚴、動靜自任。本無垢染、戒體如如。第以娑婆衆生、業深障重、未達本源、妄起塵勞。攀心動念、無非是罪。八苦交煎、六道輪轉。痛可悲酸、欲哭無淚。本師釋迦、哀憐濟渡、演說妙法、用制毘尼、令超三界。將令學者、知因識果、改往修來。拔火宅之乾隊、入寶所而安居。宏慈深恩、曠劫莫報。行人欲得大利、端賴行持。持一分、即去一分習氣。行一日、即種一日福德。行持既久、妄習全消、性德全顯、則返妄歸眞、出苦海而樂眞常矣。然則凡爲佛子、必須朝乾夕惕、約束身心、遵守毘尼、奉行惟謹。行之貴堅貴久、久則遷乎自然、從容中道。隨順六度、萬德闡彰、事理一如、莊嚴佛土矣。若乃不修實行、但矜空解、縱知見與佛同儕、而欲圓滿菩提、亦終年無相應分。蓋學而持戒、如車之有軌、安行光明覺路、自無崎嶇徬徨之虞。亦如舟之有舵、直濟菩提道岸、自無退轉墮落之險。由此觀之、毘尼之功德、豈可思議者耶。

吾師印公、獲海內之尊崇、僧俗之悅服、普振法輪、紹隆祖道者、豈有他哉、亦惟宏揚淨土之專、恭敬持戒之誠而已。文鈔開示、信願念佛、存誠主敬、敦倫盡分、克己復禮。諸惡莫作、衆善奉行。自行化他、歷一生如一日。果也乘願而來、知時而去。即皈依而得渡者、亦難更僕數也。

弘一法師、俗本津門世家、佛識備二十四年。其能增南山之光輝、振東土之頹風、香光圓滿、示饒來學者、亦以持戒之精嚴也。故不必遙徵古人、即觀當今之二老、吾儕學人、亦可知所先務矣。

覺有情

THE ENLIGHTENMENT

第九卷第十一期

佛曆二五一一年・十一月號

第二一一期目錄

中華民國三十七年十一月一日出版

談戒壇問題

周寬嘯

謂寬衆丘引　免。半　豈成對眞　時甚　以香燒。餓夙誠覺時及提說　供外央文
乙，生尤贊我得若是佛不疤治逐受眞至古取板身六虎債言路酬於。：關參漢法兩近
是而性其師丙徒自拘門辜疽悉妄戒有推德消，供挑。。，，畢身能「於考，院法閱
愚乙欲是用戊增忖東三負，櫝。走這落接，當佛眼三又知是。上於若戒。豈訴師第
蠢則無比香在業無身千師以，引班樣水引那輿。布斫受能人長爇如我壇　敢寬，九
。以量丘板西苦忍心威恩後老禮時祖中後麼燃十施頭大作於揖一來滅打　妄，以期
但爲，尼打安，心。儀！正婆師，師的學應頂刺。謝乘捨法世炷形後香　參徵戒覺
我越根，新參更毅好，　好心申眼，。，否燒血七天戒身，間香像，板　末求揭刊
可打器懇戒觀招力像八　摩切飭觀是此有燃指洒剁。十徵已，，之其，　議大受登
引越不求，臥果去人萬　以，，他否等用香，地皮四忍因决永我前有是　，衆種載
孔痛同使但龍報持的細　自未炷處亦風惡亦同。書拆：，定脫說，比否　偶討種關
老快。勁打寺。，自行　警必香。可範辣成其那經骨一可心諸是然丘消　有論痛於
夫。同重得春　似由。　。定燒是呈不鉗問用麼。出割假」漏人一發業　感。苦傳
子也一打很期　以，約　謂有眼爲控可錘題意受八髓肉佛。。，燈心問　觸我，戒
的許被多輕戒　不被情　爲惡皮流他復，矣。戒剌。飼力觀雖無，，題　，於主的
話世打打。壇　受乇識　酷意。逸草觀入。若時心五鷹而此未始燒决，　謹佛張事
來智，的有。　戒剁而　刑。正奔菅。門　打循决挑。永一卽宿一定首　以法共。
批的甲。許授　爲奪論　荒眼爲塵人假便　香例志身二酬段明債指修楞　管還同海
評甲則可多戒　是淨，　謬皮藥，命如棒　板打。千投歷金無，節三嚴　見是向宏
：、呼見比時　。盡多　，燒病迷？現，　可打九燈身刼口上一，摩經　提門中含

限　。種不。益。機成　，致授賢免大干，　「
的傘再身出古，佛稱社「謹無戒尊得發年比話其
感師過出。人近法差會僧錄上師所眞慈，較又智
想當若心中出時輿，之寺一的，以要悲已正說可
！今干不根家兩世卽另受段欽能稱法。成像囘及
大年出心料得間隨一種，仰觀爲庭傳了時來也
德，，出簡其，其階種結。機大相戒不，了，
。卽只身，害互同級環束上施行見的像已。其
說此衣不上，爲化。境我年數善，時樣滅時愚
得亦服出根故因。吾之的會，薩太候的了丁不
這不輿，身如果種人熏談接不呢不，破好末可
麼可俗在心斯。種想染話西致。像一器幾法及
沈見異俗俱狀能均如，。溯引因話切。寸，也
痛矣，依出況善趨法離　弘發此。都希，現」
，」其法。。用於修佛　傘許我恆得望壽在。
使！他修下不之末行法　法多對順方度命人
我　均行根忍，法甚太　師瞋於衆便生也身
發　輿。身痛兩之難遠　的恚臥生一菩短的
生　俗另心言得一。，　啓，龍，點薩了高
無　等一俱之其途根已　示深寺普。，若度

中華民國三十三年六月一日出版
函索者限一期
非賣品　附寄費五角

弘化月刊

葉恭綽題

但念阿彌陀佛、此心念念是佛。佛外更無別心、心外更無別佛。吹開萬里白雲、涌出一輪紅日。寶樹華池現前、語言文字難述。

發行所
上海常德路四一八號覺園內
印光大師永久紀念會辦事處
編輯人兼發行人楊欣蓮

第三十六期目錄

論戒德與淨德

周霖溥

教是佛語、禪是佛心、戒是佛身。身清淨故，心清淨、心清淨故，口清淨。身口意三、純淨無染、是名爲戒。身口意三、純淨無染、卽名爲佛。是故戒德、直通佛位。攝律儀戒、止惡也。攝善法戒、饒益有情戒、修善也。盧舍那佛、譯言淨滿。惡無不止曰淨、善無不行曰滿、非報身佛、孰能當此。身清淨故，心清淨、心清淨故、則名爲禪。心清淨故，口清淨、口清淨故、是名爲教。教，禪，律，三、互攝互融、同歸一淨。淨至其極、惟佛克當。淨之始基、則在於戒。先由止惡、方能修善。善惡之別、由粗至細。先戒粗重身口、纖防微細惡念。惡念不淨、身口亦不淨。同一事也、粗視之非惡、細考之亦惡矣。粗視之爲善、細考之非善矣。同一語也、初聞之似善言、細考之其害乃有甚於粗重之惡語者矣。故曰、「學說之害人、甚於洪水猛獸。」故曰、「君子無易由言。」故曰、「言不可不愼也。」程朱爲儒門賢者、其學說之流毒、乃至使人心大遠、而國將不國。夫賢者且有此失、然則吾儕未學、執筆爲文、欲以宏揚大法、宜如何戰戰兢兢、以求免爲己造地獄之因、而陷衆生於苦海中也。

欲免爲自己造惡因、爲衆生招惡果、則出語不可妄懸己意、不可有絲毫好名好勝之心、而小心翼翼、謹遵如來金口誠言、述之以喚醒羣迷。如來之語、是眞語，實語、不誑語，不異語。總而言之、是爲淨語、是三聚淨戒之所莊嚴。吾人出語時、當行佛語。存心時、當體佛心。動作時、當依佛行。是故欲求三業清淨、必使心不離佛、佛不離心。大勢至菩薩念佛圓通章云、「都攝六根、淨念相繼。」夫都攝六根者、根，塵，識，三、都轉歸佛境也。淨念相繼者、六根念念清淨也。如是則戒德圓攝其中矣。淨名經云、「持戒是菩薩淨土、菩薩成佛時、行十善道滿願衆生、來生其國。」如是則修淨業人、當由持戒入手、嘗以一心不亂、淨念相繼爲圓成。夫受戒必受三皈、所謂三皈者、一心皈命也。得戒須由三皈、則可知持戒必仗佛力。是故持戒之與念佛、原始要終、不能相離。眞能持戒人、必能念佛。眞能念佛人、亦必能持戒。卽謂持戒念佛、本是一事、亦無不可。是故淨宗學人、初則以持戒助念佛、以念佛助持戒。繼則融念佛於持戒之中、融持戒於念佛之中。終日持戒、終日念佛。終日念佛、終日持戒。三業清淨、理事圓融。而五濁惡世、人根陋劣、非仗佛力、戒德無由增進。而五濁惡世、人根陋劣、若不以戒束身、則淨念亦不能精純。故百丈大師曰、「修行以念佛爲穩當、精進以持戒爲第一。」是可知淨業學人、欲求精進、必重持戒。持戒則去惡修善、念佛則厭濁欣淨。惡是因、濁是果。善是因、淨是果。念當遠果、行必蹉因。因果歷然、一道清淨。心境理事、全體一如矣。

[illegible]

同願

王揖唐

拔闍拉尊者



上青芳居士木刻

第四卷第三四期合刊目錄

民國三十二年四月二十五日出版

佛教同願會出版

遼金元三朝戒律承傳源流

周湛然

遼金元三朝律宗弘傳最爲隆盛；上承南山之遺範，下開北派之先河。宗系恢宏，實有足述。惜譜錄散佚，諸家記載又復詳南略北；是以數百年來北派律宗之傳繼，幾無知者。然遼世有名之律僧，曾有多數之箸述，見於高麗大藏經目錄中，惜多久佚。此等傑出之律僧；如澄淵、非濁、等偉、法均、非覺、志延、鮮演、守臻、即空等，均燕京大剎之住持，由此可見；當時燕京律宗之興盛。且遼時燕京一地即有三十六律寺之多，更可知當時律學之昌明。

曾於本市西城護國寺後殿東階下，得見元至正廿四年九月危素所撰「崇國寺戒壇主澄慧大師隆安選公碑記」，及元皇慶元年趙子昂撰「演公碑」；二碑皆詳記北派律宗傳承之統系，源委清晰，頗足供此宗之參考，因綜合記之於下：

遼道宗皇帝以金泥刺血，親書大乘菩薩三聚戒本，於是祝髮之徒萬人。召於燕京廣開戒壇，普傳律學。蕭后德興初，以此三聚戒本畀京西馬鞍山慧聚寺(即今京西戒壇寺)僧悟鎔，其後廿九年(金海陵王貞元元年)，燕京弘祐寺僧圓怡掌之，金正隆二年燕京開悟寺行塤掌之、大定三年遼洪掌之，又後九年燕京延洪寺善謙掌之，又後五年善鑒掌之，至金章宗明昌二年善興掌之，承安三年惠應掌之。元初，燕京大寶集寺，主佑聖國師志玄，於太宗癸歲(南宋淳祐三年)詔啓圓戒大會時，乃以此戒本傳於閔忠寺(即今法源寺)圓融宣密大師祥杲，杲以傳崇國寺(即今護國寺)空明圓證大法師善選，由是得知七祖以後，律學之淵源。善選住寶集寺及永慶寺；整理弘法寺藏經版，乃以此寶貴之戒本；授於寶集寺行秀，又後授於通理，通辯，二大師，及燕京昊天寺高德雄辯大師。至元廿四年，該寺崇敬大師定演(即演公)始得雄辯大師之遼道宗金泥戒本而珍藏之，此唐代以後之珍笈，今不知尚存人寰否？

廣州佛學會

頻伽音

大中華民國廿三年一月
佛降二千九百六十一年
第五期

隨刊

會址廣州市西關寶源北街十六號

雲南碧雞山華亭峰雲棲禪寺同戒錄序

周鍾嶽

戒如大明珠。能消長夜暗。戒如眞寶鏡。照法自無疑。離世速成佛。此物最爲盛。此彌勒菩薩語也。昔者釋尊將滅。阿難請問今後師資。佛告之曰。若我滅後。一切學人。當以戒爲師等。與如來在世無異。嗚呼戒之貴也。彌久輝矣。又復法語。能於一切國土中。教化一人出家受菩薩戒者。是法師。其功德勝造八萬四千塔。況復二人三人。乃至百千。其福果不可稱量。嗚呼。傳戒者之又足貴也。雖然難言之矣。乃眞諦三藏之初來此土也。擬將菩薩律藏來。後於南海上船。船便欲沒。省去餘物。舟仍不起。及去律本。船乃得進。自茲數百。菩薩戒律。漢土無緣。深可悲也。後沙門法進等。投誠懇禱。夢感彌勒菩薩。親與授記。自夢覺誦出別行地持戒本。與曇無讖三藏校之悉合。大秦姚興弘始三年。西域三藏法師鳩摩羅什來。誦出梵網菩薩心地法門。此土乃得戒學。吾滇古稱西域國。上代諸先德。當不至受此厄難。即唐宋時間。梵刹叢林。彌望皆是。或亦易沾戒法。迄清以來。漸降陵夷。有虛雲上人者。楚產也。本世家子。自少出家。行頭陀行。歷參宿德。後於

終南深入禪定。徹悟自心。光緒季年來禮雞足。見梵宇傾頹。釋子廢惰。惻然憫之。迺乞鉢盂庵舊址。結茅棲身。旋赴京請經。時清帝命稽典冊。以唐時雞足最盛。頒藏三次。至清請經。則自虛雲始。又以上人戒行威儀。迥超凡表。乃頒賜龍藏玉印儀仗衣鉢。并頒勅賜十方護國祝聖禪寺扁額。敕守臣李經羲保護。優禮有加。自是以來。上人於祝聖禪寺。每歲傳戒。說法度生。去年秋。會澤唐公。以滇省連年興師。死傷甚衆。欲追悼之。乃請上人來省。建水陸齋醮。事竣。復延往西山華亭。開十方叢林。更名為雲栖禪寺。今年春三月。上人將開戒於雲栖。囑序於予。予惟戒法之興。不獨有益於緇流也。且亦有益於俗衆。自西學東漸。百喙爭鳴。嘉興沈氏有言。天發殺機。芸生遭刼。政治學。殺機也。社會學。殺機也。經濟學。殺機也。法律學。文學。哲學。科學。皆殺機也。凡今之人。一話言。一動作。一思想。一含念。無不挾貪瞋癡三毒以俱來。探此貪瞋癡者。其不可以貪瞋痴救之歟。其當以清淨慈悲救之歟。嗚呼吾讀其文。何其言之深切也。雖然近時求佛法者亦夥矣。上焉者。以佛學為哲學。求名相之淵深。中焉者。以佛學為文學。求文字之廣博。下焉者。則香花香飯以作佛事。禮讚在口。禍福迷心。比比皆是。求其自。作身心性命之熏修。他。作世道人心之救正者。渺不可得。佛學昌矣。國事如故。人心如故。何哉何哉。則戒學之不昌。戒學之不昌。則戒師之難得。戒師者。梵語阿闍黎。此云親教師。謂其戒行可師。禪定可師。智慧可師。絕非泛泛緇流。可以語此。虛雲上人甫來時。道行內秘。聲譽不興。惟吾師石禪老人。遊雞足山歸。嘗亟稱之。民國初元。上人來省。倡佛教會。始得常相過從。余去年來。又數與上人會於省。至是緣益深。交益久。益欽重上人之精修梵行。而歎吾師亟稱之者。為不誣矣。今

上人宏闡覺路。續此戒燈。使社會人心。餘資涵育。或者教育所不及之地。宗教當能補救之。故予樂而為之辭。予久墮世網。於佛學未有所得。而孱病頻年。飽經憂患。亦欲百屏事而從之遊也。

宏善彙報

盤龍妙光題

國民政府內政部登記證字第四三八八號

中華郵政特准掛號認為新聞紙類

代擬崇明寺同戒錄序

宗灝

學說有深淺、儒教然、佛教何獨不然、事諦含因果、佛如是、儒亦何嘗不如是、是凡教理之關於世道人心者、莫不與儒合、亦莫不與佛合矣、佛抖儒異、豈虛語哉、欲語儒佛同源之理、精微浩渺、恐非片言所得盡其詞、故僅言戒、孔子謂戒之在色、戒之在鬥、戒之在得、人世之戒具矣、佛以殺盜淫妄酒五戒、為諸戒之首、與儒家之仁義禮智信五常、互相發明、蓋不殺生是仁、不偷盜是義、不邪淫是禮、不妄語是信、酒肉昏人神智、俱是佛家所戒、至於戒貪戒瞋戒癡、戒身口意三業、與中庸之戒慎恐懼君子慎獨之義、又莫不息息相通、噫、戒之義大矣哉、悟其理、固可以由戒生定、因定發慧、為當世作佛之神宗、持其法、則可以戒行俱足、障消智朗、收出世入佛之妙果、豈非因清果海、果徹因源、感應道交、而為成佛作聖之一大關鍵也哉、某生於漣水臥佛之鄉、自出家持戒以來、（中略）茲承法兄某禪師、邀主崇明寺、秋期傳戒事宜、充羯磨阿闍黎職務、責至重也、某材力棉薄、對於羯磨種業之精微學說、素鮮心得、遽說戒法、深恐遺誤後學、辜負佛恩、固不慚且懼哉、然此末法時代、世道人心、日趨濁惡、因果不明、是非倒置、若不宏揚戒律、何以樹學佛之階梯、自覺覺他、臻覺行之圓滿哉、是以不揣謭陋、涉獵聖佛遺言、用為諸弟勗、但希同戒諸大弟子、開戒以後、併須參究三藏學說、精參求精、必至明心見性而後已、當知求戒是因、成佛是果、學佛是因、見佛是果、欲得阿耨菩提、惟在力持精進、不可一經受戒、便自視為法門龍象、未得謂得、自欺欺衆、則為同戒之罪人矣、勉之戒之、是為序、

（錄喜報）

佛寶旬刊

第三十七期

本報同人　總理宗月　編輯劉顯亮　發行魏中清
本報地址　北京新街口西街五十八號門牌
本報價目　每半年大洋一角八分可用郵票代價
出版期限　每月十日一期每半年十八期
本報挂號　中華郵務總局立券認爲新聞紙類

喻言

解戒經持戒喻言一則

宗月

一人渡海。手持空氣浮囊　什麼叫作空氣浮囊呢。就是現在海船上用的救命圈兒。有了這種寶物。就是身入海中。也要浮於水面。總不會有危險的。有一個夜叉。要害這渡海人的性命。可想個什麼法子呢。必須先要破壞他的隨身法寶。什麼是他隨身法寶呢。就是他的那個空氣浮囊。夜叉把害人法子想定。可就向那個渡海的人說。咱們二人同行一路感情甚厚。我要跟你借個東西。渡海人說。你要借什麼呢。夜叉說請你把你的空氣浮囊借我用用。渡海人說這種浮囊。是我防身至寶。苦海慈航。我要借給你用。我豈不沉淪苦海。永無出期了麼。夜叉又說你不肯借我全份。請你借我一半。渡海人說一半也是不能借的。那夜叉知道人家明白他的害人計策。就向渡海人雙腿跪倒。用極悲哀的聲音說。我與你借東西。你是大慈大悲的人。你總要多少滿我點願心。請你將浮囊借給我針尖大的一點點就成了。渡海人高聲向夜叉說道。你這個壞鬼。不要騙我。浮囊要是破針尖大的窟窿一放氣兒。跟滿破了一樣。夜叉見此人堅固不能破壞。含羞而退。渡海人因為保護浮囊心切。始終未被夜叉得了破壞的機會。一步一步。平平穩穩。渡送彼岸去了。所有我們出家在家持戒的佛子。豈可不以此喻當作個善知識嗎。

佛寶旬刊

第六十六期

本報同人	總理宗月 編輯劉顯亮 發行號中淸
本報地址	北平新街口西街五十八號門牌
本報價目	每半年大洋一角八分可用郵票代價
出版期限	每月十日一期每半年十八期
本報掛號	中華郵務總局立劵認 爲新聞紙類

短論

論沙彌律敬師之關係

宗月

修行工夫。如花開之蝶。一著使去了。無可得。依比丘。持戒當予自行。然助道。僧亦不可。少彌律中。因在[illegible]助沙彌各師補師不足。[illegible]

[illegible]

佛寶旬刊

第四十二期

本報同人　總理宗月　編輯劉顯亮　發行魏中清

本報地址　北京新街口西街五十八號門牌

本報價目　每半年大洋一角八分可用郵票代價

出版期限　每月十日一期每半年十八期

本報掛號　中華郵務總局立券認爲新聞紙類

論說

勸新戒菩薩比丘比丘尼持戒（宗月）

僧爲世上人之良友。又稱曰衆中之尊。我們出了家。就是自己家裏的人。對於出家人都是非常客氣的。非常恭敬的。人家拿尊我們敬如上賓。我們也當然有一番自重。戒經云。寧使鐵錘打碎身形。總不以破戒身受人恭敬禮拜。寧吞紅鐵丸。總不以破戒身受人供養飲食。你們看所受禮拜恭敬。衣服飲食。本非是色身的福報。乃戒體上的威德。戒體不全。威德安在。其受人恭敬供養。無所消受。祖師云。「施主一粒米。大如須彌山。應供不持戒。披毛戴角還。」既受了施主的好心供養。當以好心修道持戒。普度羣生。方可消受得起那施主助道的一片好心。若是出家人不修行持戒。就如同街坊錯收賀禮一樣。本家一知道。非退還不可。怎麼講呢。人家是以好心供養修行持戒僧的。並不是送你不講修行破戒人的。你既不是持戒僧。你要領受了供養。是萬不能消化受用。在肚子裏頭就變成了地獄種子。將來如不出來吐也吐不出來。他就在你肚子裏作祟。將你鑽見什麼要什麼。遇見什麼貪什麼。自性貪不淨。個人都見其醜。你還搖搖擺擺。其靈光上頭作怪。誰肯聽你的。有施養的人裝潤飾。沒施養的人加毀謗。以少數的人壞大衆的名譽。以妄貪的心思。打的算盤。真正算來不合算。何苦假出家。便修行與持戒。苦用功。度人兼度己。無着亦無染。座上拈花笑。湖心水月平。波濤涌外雨。野火案頭徹。我淨彼不淨。心空一切空。夏來自輕揮扇。多日小爐紅。老者身宜坐。青年膽自雄。一心觀自在。樹上本無下。得者原非有。失來亦不空。菩提樹下仔細看。飛鳥結成不倒翁。

佛寶旬刊

第七十七期

本報同人	總理宗月編輯劉顯亮發行魏中清
本社地址	北平新街口西街門牌五十八號
本報價目	每半年大洋一角八分可用郵票代價
出版期限	每月十日一期每半年十八期
本報掛號	中華郵務總局立券認爲新聞紙類

論說

說傳戒

宗月

傳戒一道。本是高僧上座諸大律師。研究律藏有年。己身能持能守。能說能行。威儀無缺。大慈心切。以自己清淨解脫之實感。傳授他人。燃點心燈。綿延正脈。戒壇十師及諸班首執事。莫不能人人合格位位精粹。然其主體人物也必須戒律精嚴。對戒子慈悲兼施。恩威並濟。傳戒律師僧衆當有幾種思想答報如來。第一樣要有來生同得清淨解脫想。第二樣要有觀察自己平日行持能否爲人師長想。第三樣要有具實成就佛教人材想。第四樣要有挽救世道當先提倡戒行清淨想。第五樣要防誤人得戒初基者有業報因果想。第六樣要知戒師乃法身父母。非關供養貢高想。第七樣應念戒千遂路風度求戒不易想。第八樣應念戒子由此身直至佛身。成就根本都在戒師慈悲想。第九樣戒壇教授講尚口首字句務合戒子能破清能學到想。第十樣戒戒乃慈悲清淨道出不可罰責過重想。戒師有此十想。則求戒蘊千受益良多。我佛教本因樣便辦法。以五十三日短促光陰。要說明三壇清淨大戒。以村對中初發心之男女。不兩月而化成菩提。如來在世倘不易行。衆生根鈍雜於成就。倘能因發大悲心。滿大衆願。圓不可思議。然收效之良否。當在戒壇諸師身心願力之所能爲也。

佛寶旬刊

第六十一期

本報同人：總理宗月　編輯劉顯亮　發行魏中清

本報地址　北平新街口西街五十八號門牌

本報價目　每半年大洋一角八分可用郵票代價

出版期限　每月十日一期每半年十八期

本報掛號　中華郵務總局立券認爲新聞紙類

再講菩薩戒

宗月

菩薩戒分三層。我是從先講過的。三層戒律。便是我們行菩薩道的人。應作的三步工夫。行持如法。事半功倍。第一層是攝律儀戒。什麼叫作攝律儀戒呢。就是關於身心上一切惡劣習慣。及種種邪念。要去的乾乾淨淨。清淨潔白。外能取信於人。內能自信於己。如同畫家作畫的一樣。無論要畫山水花卉。總要先有一張潔白的好紙。有了好紙。方能畫出好畫來。又如同花瓶插花一樣。無論插什麼樣的好花。先要有個淨水瓶兒。花兒方可泡得好。又如同婦女刺繡一樣。無論繡[illegible]如何花樣。也必須地子材料光明。又如同建築房屋一樣。無論房子蓋好之後。要作何等好樣。啓建的時候。也必須要基礎堅固。木材料實。蓋好之後。方可有用處。耐長久。又如同學校學生。無論要作何等樣的游戲。也必須先要把游戲操場清掃的乾乾淨淨。諸位請想這一切的小事。尚且如此。如若想要行菩薩道。濟人利物。普度衆生。先要不把身心打掃的清淨。是如何能辦的到呢。故攝律儀戒。無一惡不去也。第二是修善法戒。是行持攝律儀戒。把自己身心打掃潔淨。威儀莊嚴。自己不自己也合修行實格。大家不自己也

合修行資格。大衆都來親近我們。恭敬我們。讚仰我們。這個時候。我們就應當躬行實踐。修一切度己度人的善法。更要引導一般大乘。知道克淨身心。修一切法。這步工夫。要細心研究古人留下的德範。即世上一切的美景。選那最美觀最幽雅的。畫在紙上。又如同插花的花瓶。既然把花瓶擦淨了。把涼水灌充滿了。就應當檢選上等鮮花。插在瓶中。又如同婦女刺繡。既把緞子上的緞地上好。就應當選個好花樣。加工細繡。又如同房子養成。總要作點好事。作些好人。又如同學生游戲操場。既已打掃乾淨。就應當作點精神上的快樂身體！最活潑的游戲。這就是修善法戒的經驗。無一善不修也。以上說的是攝律儀戒。修善法戒。說點學昆。諸位必定是能由這句話中領悟出無窮妙意。涵養身心。今天我要講菩薩戒的本旨。就在這當三聚[illegible]講饒益有情戒。因爲什麼我單單的要講饒益有情戒呢。因爲是現在寰世界一切有情居於水深火熱之中。造劫沉淪之內。互相欺陵。互相殘害。熱因熱果。報應循環。共連禍結。[illegible]戰場上烽燧多。自[illegible]窮巷裏

家家喚么兒。訓其根源。無非貪嗔癡三種流毒爲害。[illegible]有發心菩薩出現世[illegible]

進。自許人與互助。不違心口。有相違。善提心。普利有情。金剛力降伏一切。化貪[illegible]慈[illegible]清涼熱惱[illegible]作世一大犧活。人起救衆悲士。凡明善心[illegible]

律學集要

宗律

一、制意

一切有情，由煩惱纏，造作諸業，沉迷三界，不得出離。諸佛如來哀愍有情，爲欲令彼離三惡道，離諸欲染，制立禁戒。由禁戒故，不造惡業，行合律儀，先於世間行正道已，漸次攝心止觀靜慮，得正智慧，方於世間而得解脫。是故戒爲定慧解脫一切根本。（解脫道論戒品）

二、大小與通別

戒有大小乘之別：大乘則宗梵網戒本等，小乘則宗十誦四分等。唐道宣律師，盛弘此宗，著述甚富，時人稱爲南山宗。明末金陵有古心律師，重興此宗；其子孫三昧見月二律師繼起，創戒壇於寶華山，專以此法軌範僧徒，至今南北大叢林之傳戒，罔不遵寶華之戒法云。（佛教概論）

三歸、五戒、八戒、沙彌沙彌尼戒、式叉摩那戒、比丘比丘尼戒、菩薩戒等；就普通說，菩薩戒為大乘，餘皆小乘，但亦未必盡然，應依受者發心如何而定。我近來研究南山律，內中有云：「無論受何戒法，皆要先發大乘心，由此看來，那有一種戒法，專名為小乘的呢？」（律學要略）

戒有通別之分：所謂通者，即菩薩戒，無論在家出家，均得受持，故名為通。所謂別者，即僧尼戒，其量無限，曰具足戒。此戒唯限出家二衆受持，故云別也。

三、受戒之程序

（一）總　標

佛所制戒，有其多種，以諸弟子有七衆故。謂比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷。前五出家衆，後二在家衆。雖復同具正信，同一正見，然出家衆專志一趣勤修出離；出家衆中復開五者，具足之戒，非易可持；當先勤策，陶練心行，得調伏已，漸次乃堪受具足戒；故出家衆復分為五。（解脫道論戒品）

（二）別　列

一、在家二衆戒

（一）三皈

三皈——不屬於戒，僅名三皈。三皈者：皈依佛、皈依法、皈依僧。未受以前必須要了解三皈道理，並非糊裏糊塗地盲從瞎說，如這樣子皆不得三皈。

所謂三寶有四種之別：一、理體三寶，二、化相三寶，三、住持三寶，四、一體三寶。盡講起來很深奧複雜，現在且專就住持三寶來說。三寶意義是什麼？佛、法、僧。所謂佛即形像，如釋迦佛像、藥師佛像、彌陀佛像等；法即佛所說之經，如法華經、楞嚴經等，皆佛金口所流露出來之法，僧即出家剃髮受戒有威儀之人。

皈依即迴轉義，因前背捨三寶，而今轉向三寶，故謂之皈依。但無論出家在家之人，若受三皈時，最重要點有二：第一要注意皈依三寶是何意義；第二當受三皈時，師父所說應當十分明白，或師父所講的話全是文言，不能了解，如是絕不能得三皈；或隔離太遠，聽不明白，亦不得三皈；或雖能聽到大致了解，其中尚有一二懷疑處，亦不得三皈。又正授之時，即是皈依佛、皈依法、皈依僧三說，此最要緊，應十分注意；以後之皈依佛竟皈依法竟皈依僧竟，是名三結，無關緊要；所以諸位發心受戒，應先了知三皈意義，又當正授時，要在先皈依佛三遍注意，乃可得三皈。（律學要略）

皈者皈投，依者依託。如人墮海，忽有船來，即便趣向，是皈投義。上船安坐，是依託義。

生死爲海，三寶爲船，衆生皈依，即登彼岸。既皈依佛，以佛爲師；從今日起，乃至命終，不得皈依天魔外道，邪鬼邪神。既皈依法，以法爲師，從今日起，乃至命終，不得皈依外道典籍（法，即佛經，及修行種種法門；典籍，即經書也）。既皈依僧，以僧爲師，從於今日，乃至命終，不得皈依外道徒衆。（印光大師文鈔）

受皈者當至佛前，至誠禮佛三拜，長跪合掌，心念口言，皈依言詞本應自說，如或不能，師應教授。

我某甲盡形壽皈依佛、皈依法、皈僧依。（三說）

我某甲盡形壽皈依佛竟、皈依法竟、皈依僧竟。（三說）

問：但三皈法（尚未受戒名爲單三皈）。可只皈一二否？又此法爲復全收六道，爲復只許人倫，於人倫中亦有不應受者否？若受後有犯，云何懺悔？

答：佛初成道，爲龍王及二商人說法，教令皈未來比丘僧，即唱三皈；今若只皈一二，不名皈也。三皈之法，惟地獄劇苦不能稟受，設或知皈便應離苦，其餘五道總無遮難。若更皈依邪魔外道，名失三皈；後能返邪，亦所聽許，非如受具復入外道爲重難也。

問：但受三皈得無作戒否？倘或殺盜婬妄爲破戒否？

答：受五戒八戒十戒者，說三皈時即云盡形壽爲優婆塞，一日一夜爲淨行優婆塞，隨如來出

家等故發無作也。今但受三皈者，本不受戒，自無所發，既未發戒，亦無破戒之罪，然有世間性罪也。（旭智大師）

（二）五　戒

五戒者：一、不殺生；二、不偷盜；三、不邪婬；四、不妄語；五、不飲酒。欲明開遮持犯，須閱五戒相經，此不繁述。

當師父說明五戒意義時，切要用白話，淺近明瞭，使人易懂。受戒者聽畢，應先自思量如是諸戒能持否？若不能全持，或一、或二、或三、或四，皆可隨意，寧可不受，萬不可受而不持！且就殺生而論，未受戒之人，犯之本來應當有罪，若已受不殺戒者犯之，則罪更加重一倍，可怕不可怕呢？你們試想一想，如果不能受持，勉強敷衍，實是自尋煩惱！（律學要略）

若受一戒，是名一分優婆塞，二戒爲少分，三戒爲半分，四戒爲多分，五戒爲滿分。應隨所受稱之，不應混濫。

受戒者至佛前，長跪合掌，師應教授。

我某甲皈依佛皈依法皈依僧，盡形壽爲一（滿）分優婆塞，如來至真等正覺是我世尊。（三說）

我某甲皈依佛竟、皈依法竟、皈依僧竟，盡形壽爲一（滿）分優婆塞，如來至真等正覺是我世尊。（三說）

若善女人，即稱優婆夷。

盡形壽不殺生是優婆塞戒，能持否？答：能持。

盡形壽不偷盜是優婆塞戒，能持否？答：能持。

盡形壽不邪婬是優婆塞戒，能持否？答：能持。

盡形壽不妄語是優婆塞戒，能持否？答：能持。

盡形壽不飲酒是優婆塞戒，能持否？答：能持。

隨受幾戒則答幾戒，亦不應混濫也。

以此受戒功德，廻向無上菩提，四恩總報，三有齊資，普與衆生，同生淨土。

薩婆多論云：「優婆塞者，秦言離惡修善，亦名親近。」（或云近事男，謂親近奉事三寶者也）又云：「受三皈竟已得五戒，所以說五戒名者，欲使前人識五戒名字故」。

問：薩婆多論云：「若破重戒，更無勝生。」然設在家已受五戒，或受一日一夜八關齋戒，煩惱現前犯不可悔罪，後求出家誠心懺悔，還許剃度並受具否？

答：薩婆多論，自是通途軌式，凡受戒者皆應專精奉持，設有毀犯便從墮落，豈能更有勝進？至於懺悔則無罪不滅，乃諸佛格外深慈，必須依經如法行道，極其誠懇，方通一線，不可視作等閒也。（智旭大師）

（三）八戒

甲、釋義

八戒：具云八關齋戒。「關」者禁閉非逸，關閉所有一切非善事。「齋」是清的意思，絕諸一切雜想事。（律學要略）

諸經論中具有八關齋法，蓋以一往判釋則五戒乃人天因；此一日夜齋戒，方爲出世因也。故無論已受五戒未受五戒，乃至受菩薩優婆塞戒者，皆可隨意受持；或六齋日，或生日、諱日，或作諸功德日等，並應發心秉受。

受此齋法，須一出家人爲作證明，不問大小兩乘五衆，但令畢世不非時食者，便可爲師；設數里內絕無其人，或可對經像前自誓秉受耳。（智旭大師）

受時限於晨朝，或因事須延至日午前後乃受者，必須於晨朝心念，決定今日受八戒，如此作意，雖延時緩受無妨也。（弘一律師）

八關齋戒本有九條，因其中第七條包含兩條，故合計爲八條。前五與五戒同（唯第三不邪婬戒），後三條是另加的。後加三者，即：

第六：華香瓔珞香油塗身。這是印度美麗裝飾的風俗，我國只有華香，並無瓔珞等；但所謂香，如吾國香粉、香水、香皂及一切化粧品等，皆不可用。

第七：高勝床上坐，作倡伎樂故往觀聽。這就是兩條合爲一條的；現略爲分析：「高」是依佛制度，坐臥之床脚，最高不能超過一尺六寸；「勝」是指金銀牙角等之裝飾，此皆不可。但在他處不得已的時候，暫坐可開；佛制是專爲自製的須結正罪，如別人作成功的不是自製的，罪稍輕；作倡伎樂故往觀聽，音樂影戲等皆屬此條；所謂故往觀聽之「故」字要注意，於無意中偶然聽到或看見的不犯。以上高勝床上坐，作倡伎樂故往觀聽，共合爲一條受；八關齋戒的人，皆不可爲。

第八：非時食。佛制受八關齋戒後，自黎明至正午可食，倘越時而食，即叫做非時食——即平常所說的過午不食。但正午後，不但是飯等不可食，如牛奶水菓等均不可用。

受八關齋戒，普通於六齋日受，六日者：即：初八、十四、十五、廿三及月底最後二日；倘更能發心日日受，那是最好不過了。受時要在每天晨起時，期限於一日一夜—天亮至夜，夜至明早—受八關齋戒後，過午不食一條，應從今天正午後至明日黎明時皆不可食。(律學要略)

以不非時食爲齋體，餘支助成；蓋生死正因無如婬欲，生死增上勝緣無如飲食，是故經云：「一切衆生皆依婬欲而正性命」。又云：「一切衆生皆依食住」。而在家五戒未能永捨家業眷屬緣累，故令於六齋日受此八關齋戒一日一夜，種未來世永出因緣。(智旭大師)

善生經、增一阿含云：「佛告優婆塞，當於八日、十四、十五日，往詣長老比丘所，一一受

八戒，一一授之，勿令失次。」論中令五衆授之。成實云：「若無人時，但心念口言，乃至我持八戒，亦得成受。」俱舍論云：「若先作意於齋日受者，雖食竟亦得。」前受戒者下心合掌，隨施戒人語，勿前勿俱，若違不成。論云：「若受八戒，應言一日一夜，莫使與終身戒相亂。」成實云：「五戒八戒，隨日月長短，或一年一月，乃至半日半夜，重受減受並得。」（隨機羯磨）

乙、受　法

據前所云，須一畢世不非時食之出家人爲師，然今末世，師非易得，今此受儀，是自誓受。行者可依文自受也。

行者至佛前，燒香畢，禮佛三拜，長跪合掌，作如是言：

我今皈命勝菩提　最上清靜佛法衆
我發廣大菩提心　自他利益皆成就
懺除一切不善業　隨喜無邊衆福蘊
先當不食一日中　後修八種長養法

我某甲皈依佛皈依法皈依僧一日一夜（一年一月）爲淨行優婆塞。（三說）女人則改稱淨行優婆夷。

我某甲皈依佛竟皈依法竟皈依僧竟一日一夜（一年一月）爲淨行優婆塞竟。（三說）

如諸佛盡形壽不殺生某甲一日一夜不殺生，能持。

如諸佛盡形壽不盜某甲一日一夜不盜，能持。

如諸佛盡形壽不婬某甲一日一夜不婬，能持。

如諸佛盡形壽不妄語某甲一日一夜不妄語，能持。

如諸佛盡形壽不飲酒某甲一日一夜不飲酒，能持。

如諸佛盡形壽離香華瓔珞香油塗身某甲一日一夜離香華瓔珞香油塗身，能持。

如諸佛盡形壽離高勝床上坐及作倡伎樂故往觀聽某甲一日一夜離高勝床上坐及作倡伎樂故往觀聽，離高勝床上坐今僅能隨分受持，作倡伎樂故往觀聽，能持。

如諸佛盡形壽離非時食某甲一日一夜非離時食，能持。

以此受戒功德，迴向法界有情，同生西方淨土，共證無上菩提。

八戒正爲在家二衆而制，但出家五衆亦可受之。如藥師經謂：「苾芻、苾芻尼等能受持八分齋戒求生極樂世界而未定者，若聞藥師琉璃光如來名號，臨命終時，有八大菩薩乘神通來示其道路，即於彼界種種雜色衆寶華中自然化生。」以此經文證之，可知出家之人，亦應受持八戒，雖八戒戒相於比丘戒或沙彌戒中已具，今爲令功德增上，故不妨再受八戒也。

五戒八戒，當分屬於小乘，然欲秉受戒品，應發大菩提心，未可獨善一身，偏趣寂滅；雖開

遮持犯，不異聲聞，而發心起行，宜同大士。

皈戒功德，經論廣讚，況言果報，局在人天；故須勤修淨行，期在彌陀淨土。宋靈芝元照律師云：一者入道須有始，二者期心必有終。言有始者，即須受戒，端志奉持；今於一切時中，對諸塵境，常憶受體，著衣食飯，行住坐臥，語默動靜，不可暫忘也。言其終者，謂歸心淨土，決誓往生也。以五濁惡世，末法之時，惑業深纏，慣習難斷，自無道力，何由修證？故釋迦出世五十餘年，說無量法，應可度者，皆悉已度，其未度者，皆亦已作得度因緣，因緣雖多，難為造入，唯淨土法門，是修行徑路；故論經論，偏讚淨土，佛法滅盡，唯無量壽佛經，百年在世；十方勸讚，信不徒然。（弘一律師）

受皈戒者，應於出家五眾邊受，然以從大僧受者，為通途常例；必無其人，乃從他眾。

今人受五戒已，輒爾披五條衣，手持坐具，壞濫制儀，獲罪叵測！依佛律制，必出家落髮已，乃授縵條衣，若五條衣，唯有大僧方許披服；今以白衣濫同大僧，深為未可。（方等陀羅尼經云：在家二眾入壇行道，著無縫三衣。無縫，即是縵條，非五衣也。又成實論云：聽畜一兩懺衣，名曰缽吒，即禮懺衣也）若坐具者，梵言尼師但那，舊譯作泥師壇，此云坐具，亦云臥具，唯大僧用，以襯蓐席，防其污穢；此土數以禮拜，蓋出訛傳，大僧持之，猶乖聖教，況在俗眾，誇亂甚矣！（弘一律師）

二、出家五眾戒

（一）沙彌戒

梵語沙彌，此云勤息；謂勤修三學，息滅三毒也。或云息慈，謂息世染而慈濟衆生也。沙彌戒，共有十條，前五與五戒同（唯第三改爲不婬戒），第六、不著香華綬不香塗身；第七、不歌舞倡伎，不往觀聽；第八、不坐高廣大床；第九、不非食；第十、不捉持生像金銀寶物。欲明其義，當閱雲棲大師沙彌律儀要略，及律藏中沙彌十戒法、十戒儀則經等。

（二）沙彌尼戒（即女衆初出家者）

沙彌尼戒，與沙彌同；唯威儀中略有不同者，須閱沙彌尼律儀要略（讀體律師集），及藏中沙彌尼戒經、沙彌尼戒文、大愛道比丘尼經等。

（三）式叉摩那戒

梵語式叉摩那，此云學法女；外江各叢林，皆謂在家貞女爲式叉摩那，這是錯誤的；（中略）平常人多不解何者爲式叉摩那，茲略爲解釋：

那一種人可受式叉摩那戒呢？要已受沙彌尼戒的人，於十八歲時，受式叉摩那法，學習二年，然後再受比丘尼戒；因爲佛制二十歲乃可受戒，於十八歲時，再學二年，正當二十歲。於二年學習時，僧作羯磨，與學戒法；二年學畢，乃可受比丘尼戒，但式叉摩那，要具學三法；一、學根本法——即四重戒。二、學六法——染心相觸、盜減五錢、斷畜命、小妄語、非時食、飲酒。

三、學行法——大尼諸戒及威儀。此僅是受學戒法，非另外得戒，故與他戒不同。（律學要略）

（四）具足戒（即比丘、比丘尼戒。受其戒者必須明白戒律之分部及傳入此土之因緣等，茲仍舉要標門以明之）

甲、戒律之分部

律爲三藏之一，優婆離尊者所集，經時九旬，升座誦讀凡八十度，名八十誦律，此根本律藏也。後百餘年，異說競鳴，分爲二部、五部、十八部，乃至五百部之多。二部者：上座部及大衆部也；五部者：一、薩婆多部：即十誦律；二、曇無德部，即四分律；三、大衆部，即僧祇律；四、彌沙塞部，即五分律；五、迦葉遺部，即解脫律。十八部者，即於小乘二十部中，除去上座大衆二部也。五百部者，智度論云：「佛滅度後，有五百之異部，其詳不得而聞。」迨傳至中國，只餘五部之四部，迦葉遺部，因單傳戒本，流通未廣，早經散失；此外有毘尼母論、摩得勒迦論、善見論、薩婆多論、明了論，所謂四律五論是也。其流傳於後代，則僅四分律而已。（佛教概論）

乙、戒律傳入此土之因緣

爲比丘者應先了知戒律傳入此土之因緣，及此土古今律宗盛衰之大概。由東漢至曹魏之初，僧人無皈戒之舉，唯剃髮而已，魏嘉平年，中天竺僧人法時到中土乃立羯磨受法，是爲戒律之始

，當是時可算是眞實傳授比丘戒開始漸漸而達至繁盛時期根源。

大部之廣律，最初傳來的是十誦律，翻譯斯部律係姚秦時鳩摩羅什法師，廬山淨宗初祖遠公法師亦竭力勸請讚揚，六朝時此律最盛於南方。其次翻譯的是四分律，和十誦律相去不遠的時候，但遲至隋朝乃有人弘揚提倡，至唐初乃大盛。第三部是僧祇律，東晉時翻譯的，六朝時北方稍有弘揚者。劉宋時繼僧祇律後，有五分律，翻譯斯律之人，即是譯六十卷華嚴經者；文精而簡，道宣律師甚讚，可惜罕有人弘揚。至其後有有部律，乃唐武則天時，義淨法師的譯著，即是西藏一帶最通行的律；當初義淨法師在印度有二十餘年的歷史，博學強記，貫通律學精微，非至印度之其他僧人所能及，實空前絕後的大律師；義淨回國，翻譯終畢，他年亦老了，不久即圓寂，以後無有人弘揚，可惜！可惜！(律學要略)

丙、四分律所以獨盛之故

劉宋時，佛陀耶舍譯四分律。至唐代智首律師，作五部區分鈔。其弟子終南山道宣律師，體察衆生機緣，以四分律最爲適合；乃明其戒體，立其戒相，是爲律藏統一之始。(佛教概論)

唐代是四分律最興時期，前所弘揚的是十誦律，四分律少人弘揚；唐初四分律學者乃盛，共有三大派：一、相部律，依法礪律師爲主；二、南山律，以道宣律師爲主；三、東塔律，依懷素律師爲主；法礪律師在道宣之前，道宣曾就學於他，懷素律師在於道宣之後，亦曾親近法礪、道

宣二律師；斯律雖有三大派之分，最盛行於世的可算南山律了。（律學要略）相部、東塔，雖與南山並峙，而終不敵南山之盛；良以南山一宗，能調和大小二乘解行相應故也。

南山律師著作浩如淵海，其中行事鈔最負盛名，是時任何宗派之學者皆須研行事鈔；自唐至宋，解者六十餘家，唯靈芝元照律師最勝，元照律師此外尚有許多其他經律的註釋。元照後，律學漸漸趨於消沉象，罕有人發心弘揚。（律學要略）

丁、止持及作持

戒律爲大小乘之通說，總括之爲止持及作持二門。過去七佛之偈云：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教」；諸惡莫作，乃是止持；衆善奉行，是作持；故一切戒律，二持可以斷盡之。止持門有比丘、比丘尼二部戒本，名具足戒。比丘戒凡二百五十，分爲八段：一、波羅夷，譯爲斷頭，若犯此者，如殺人之極重罪也；有殺、盜、婬、妄四戒。二、僧殘，犯此者，恰如將受死刑，僅餘殘命，必待僧衆行懺悔法而救其殘命也；有麤語、觸女人等十三戒。三、不定，謂有無犯戒，不能明確，如與女子對坐之嫌疑罪也；有屏處露處之二戒。四、捨墮，謂犯罪品物，悉應捨離，以懺悔墮罪；墮者，犯罪應墮地獄也；有三十戒，大都關於衣服、什物之限制也。五、單墮，謂不必捨離財物，單懺悔墮獄罪也；有小妄語、兩舌等九十戒。六、提舍尼，譯爲

說罪，謂可自己披露其罪，向他人懺悔也；有蘭若受食等四戒。七、衆學，謂易犯之輕罪，爲比丘者，常應學而知之也；有戲笑跳行等百戒。八、滅諍，謂滅息諍論也；有現前憶念等七戒。以上八段，分爲五篇，列表如下：

八段	五篇
1. 波羅夷	波羅夷
2. 僧殘	僧殘
3. 不定	突吉羅
4. 捨墮	墮
5. 單墮	墮
6. 提舍尼	提舍尼
7. 衆學	突吉羅
8. 滅諍	突吉羅

僧祇律——於五篇中，除不定、滅諍二罪。

突吉羅——譯爲惡作；謂自悔其所作也。

五篇及以外諸罪，又以六聚七聚統括之；列表如下：

五篇		七聚
五篇	波羅夷	波羅夷
	僧殘	僧殘
	墮	墮
	提舍尼	提舍尼
	突吉羅（篇內吉）	惡作惡說
篇外	與吉不適當之因果罪（五篇外吉外一切因果）	偷蘭遮
	與吉適當之因果罪（及餘一切因果吉罪）	惡作惡說

六聚者，於五篇外加偷蘭遮，以收五篇以外之罪也。偷蘭遮，譯言大過。

七聚者，以突吉羅之罪聚過多，由身口二業，分爲惡作惡說也。

比丘尼戒，與比丘戒互有出入，而除去不定一段，分爲七段：一、波羅夷，有八戒。二、僧殘，有十七戒。三、捨墮，有三十戒。四、單墮，有一百七十八戒。五、提舍尼，有八戒。六、衆學，有一百戒。七、滅諍，有七戒。共三百四十八戒。（佛教概論）

以上所謂止持門也。至作持門，有受戒、說戒等二十犍度（梵語犍度，此云部分，或譯爲品）；具於廣律，此不繁贅。

是止持作持，雖分二門，實互相爲用；止中有作，作中有止，不可偏廢，就其大者而分之耳

。（佛教概論）

戊、四科

戒有四科：一、戒法；二、戒體；三、戒行；四、戒相。戒法者，即佛所制定之戒律；如不殺、不盜、不婬之類是。戒體者，謂受戒者，心中取得防惡功能之體性也。此戒體有色、心及非色非心之三說：薩婆多部謂爲無表色；成實論謂爲非色非心法；法相宗謂爲思心所之種子。本宗依成實論，取非色非心爲戒體。戒行者，謂隨順戒體現於身、口、意三業之如法動作也。戒相者，即持戒之相，謂行者美德外顯，足爲他人之軌範也。一切諸戒，含具四科，相關而非獨立；如佛制定之戒法，受之者即於自身得無作戒體，現於三業之動作，而戒行以立；由持戒而顯於外之威儀，即戒相也。（佛教概論）

己、在家人不得看具足戒釋疑

在家人不得看出家的具足戒條，理由很簡單：比丘雖皆受具，然因根器不齊之故，持戒的有人，犯戒的也有人，持了若干條，犯了若干條的，也大有人在。犯戒之僧，爲了破戒的緣故，當墮三惡道，使惡道報滿後，復爲了聞戒和近佛的因緣，終當得度，這與罵佛成佛，其理相同。但是世間人若知僧戒，則知破戒，因而輕僧罵僧，這不特褻瀆僧寶，失去信仰，甚至還遷怒及於佛法，如是毀謗三寶，亦當同墮三惡道，所以不如不知的好，不知戒條，則不覺其破戒，則不輕視

悔罵，或者還背皈依，皈依劣僧，亦能得度；佛經中喻爲落水人抱臭腐浮屍，亦得度達彼岸。所以僧若犯戒，墮三惡道，是他自己的事，在家人則不可加以欺慢，以重罪過。（方倫居士）